دولة الإمارات العربية المتحدة
حكومة دبي
دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث
دبي

سلسلة
الدراسات الفقهية
(١٤)

منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري

تأليف

د. عبد الحميد عشاق

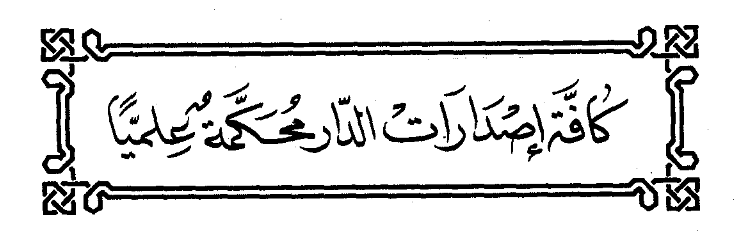
المجلد الأول

منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري
د. عبد الحميد عشاق



الطبعة الأولى

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م



دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

الإمارات العربية المتحدة - دبي - هاتف: ٣٤٥٦٨٠٨ ، فاكس: ٣٤٥٣٢٩٩، ص.ب: ٢٥١٧١
الموقع www.bhothdxb.org.ae البريد الإلكتروني irhdubai@bhothdxb.org.ae

دولة الإمارات العربية المتحدة
حكومة دبي



سلسلة
الدراسات الفقهية
(١٤)

منهج الخلاف والنقد الفقهي
عند الإمام المازري

تأليف
د. عبد الحميد عشاق

المجلد الأول

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

بسم الله الرحمن الرحيم

افتتاحية

نستفتح بالذي هو خير، حمداً لله، وصلاةً وسلاماً على حبيبه ومصطفاه، وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه، وبعد:

فيسعد دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدبي أن تقدم للباحثين والقراء كتابها الرابع عشر في «سلسلة الدراسات الفقهية» تحت عنوان: «منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري».

وهذا التقديم مقرون بالشكر والعرفان لأسرة آل مكتوم حفظها الله تعالى، التي ترعى العلم، وتشيد نهضته، وتحيي تراثه، وتؤازر قضايا العروبة والإسلام وعلى رأسها **صاحب السمو الشيخ مكتوم بن راشد آل مكتوم، نائب رئيس الدولة، رئيس مجلس الوزراء، حاكم دبي**، الذي أنشأ هذه الدار لتكون منار خير، ومنبر حق على درب العلم والمعرفة، تجدد ما اندثر من تراث هذه الأمة، وتبرز محاسن الإسلام فيما سطره الأوائل وفيما يمتد من ثماره، مما تجود به القرائح، في شتى مجالات البحوث الإسلامية، والدراسات الجادة، التي تعالج قضايا العصر، وتؤصل أسس المعرفة، على مفاهيم الإسلام السمحة: عقيدةً، وشريعةً، وآداباً، وأخلاقاً، ومناهج حياة، مستلهمة الأدب القرآني، في الدعوة إلى الله على بصيرة ﴿ **ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ... ﴾.

وكذلك مؤازرة **سمو الشيخ حمدان بن راشد آل مكتوم، نائب حاكم دبي، وزير المالية والصناعة**، راعي هذا المؤتمر العلمي الأول للدار، **والفريق أول سمو الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم، ولي عهد دبي، وزير الدفاع**.

سائلين الله العون والسداد، والهداية والتوفيق.

ولا يفوت الدار أن تشكر من أسهم في خدمة هذا العمل العلمي من العاملين بالدار، وهو:

- مساعد باحث: الشيخ / سامح علي ناصر الناخبي، والذي قام بتصحيح الكتاب وترتيب فهارسه، ومراجعة تجارب الطبع والتنفيذ.

ونرجو من الله سبحانه وتعالى أن يعين على السير في هذا الدرب، وأن يتواصل هذا العطاء من حسن إلى أحسن.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على خير خلقه سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

دار البحوث

المقدمة

المقدمة

الحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه، حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه.

وبعد:

فقبل الخوض في أي موضوع يتعلق بهذا البحث أرى من الضروري أن أعرف مصطلح النقد الفقهي، وأن أحدد السياق العام الذي يكتنفه من خلال نماذج ومواقف تصحيحية عرفها المذهب المالكي في مراحل أساسية من تاريخه.

فالنقد يرجع في مختلف استعمالاته اللغوية إلى النظر في الشيء لمعرفة جيده وزيفه، ومحاسنه ومساوئه؛ فنقد الدراهم وتنقادها: تمييز جيدها من رديئها، وإخراج الزائف منها، ومنه قولهم: هو من نقادة قومه أي من خيارهم، ومنه نقد الشعر، ونقد الحديث أي تمييز صحيحه من سقيمه، والحكم على رواته جرحاً وتعديلاً.

أما معنى النقد الفقهي الذي استعملته في ثنايا الدراسة فهو العملية البحثية التي تروم تحرير مسائل المذهب، سواء من حيث الروايات والأقوال، أو من حيث توجيهها والتخريج عليها، بتمييز أصحها وأقواها من ضعيفها ومرجوحها، وذلك باعتماد طرق معلومة ومصطلحات مخصوصة.

وإذا كان النقد المنهجي تقليداً ممهداً، ووضعاً مألوفاً في الثقافة الإسلامية عموماً، بسبب التوجيه القرآني العام الداعي إلى إعمال النظر، وتطلب البرهان وعدم التسليم للدعاوى، فإن الفقه الإسلامي كان من أرحب المجالات لممارسة هذا النقد وأغناها بدلائله وتجلياته، لما حواه من أفانين البحث النظري، واختلاف المناهج والمذاهب مما أنشأ تعدداً في الأنظار، وتبايناً في النتائج، وكان باعثاً للحوار والمناظرة، والتصنيف في آداب البحث والجدل ومسائل الخلاف والرد والحجة والتهذيب والنقض والتوسط والانتصار وغيرها من المجهودات الفكرية التي تعكس اهتمام المذاهب بتحرير أصولها، وتحسين وسائلها في مجادلة المخالفين.

وقد ظهرت أولى بوادر النقد في المذهب المالكي مع الإمام مالك ﷺ، إذ كان ينهج سبيل النقد في أحاديث موطئه حتى أصبحت تقل عن الستمائة في النسخ المتأخرة بعد أن كان يضم عشرة آلاف حديث في نسخه الأولى، ولذلك قال يحيى بن سعيد القطان: «كان علم الناس في زيادة وعلم مالك في نقصان، ولو عاش مالك لأسقط علمه كله من كثرة التحري»[1]. وذكر أبو بكر بن العربي أن مالكاً قصد في هذا الكتاب التبيين لأصول الفقه وفروعه، وأنه بناه على تمهيد الأصول للفروع، واستخلاص المبادئ الكلية التي ترجع إليها مسائل الفقه[2].

ويمكن أن نلحق بهذا المعنى انتقاده الإكثار من الرواية والإفتاء،

---

(١) - انظر ترتيب المدارك لعياض ٢/٧٣، وشرح الزرقاني على الموطأ ١/٧.

(٢) - انظر القبس لابن العربي ١/٧٥-١٠٣.

ورسالته إلى الليث بن سعد التي لاحظ عليه فيها مخالفته لعمل أهل المدينة في الفتوى. وعلى هذا السنن البين سار أئمة المذهب من بعده؛ فقد وقف عبدالرحمن بن القاسم –أشهر تلاميذ الإمام مالك– مستدركاً ومخالفاً لكثير من الآراء التي ذهب إليها شيخه كما دلت عليه مدونة سحنون.

هذا، ومما نبه علماء المذهب وحفزهم إلى ضرورة تمحيص اختياراتهم واستيفاء حججهم وتحرير دلائلهم، تعرض المذهب منذ منشئه لحملة واسعة من الردود والانتقادات من جهة الأحناف والشافعية، ككتاب الحجة على أهل المدينة لمحمد بن الحسن الشيباني، وكتاب الرد على مالك في ما خالف فيه السنة للشافعي، ورسالة الليث بن سعد المشهورة إلى مالك.

كما كانت لمناظرات مالكية العراق والقيروان مع أصحاب المذاهب الأخرى أثر جلي في تشربهم للحس النقدي الذي كروا به على أصول المذهب وفروعه تنقيحاً وتحريراً. ولعل من أبرز الأمثلة على هذا التعامل النقدي ما صنعه الإمام سحنون بن سعيد الذي تلقى كتاب «الأسدية» عن أسد بن الفرات، فلاحظ ضعف عزو رواياتها، واختلاط مسائلها، وعدم تذييلها بالآثار، وعدم مقابلتها بأصول ابن القاسم التي سمعها من مالك، فرحل بها إليه ليحقق نقولها، وليتقن عزو مسائلها طرحاً للشك ودفعاً للاشتباه. ومن ثم يمكن أن نعد عمل سحنون في تهذيب «الأسدية» وتبويبها وتصحيحها عملاً نقدياً بالمفهوم الفقهي للنقد.

وقد تنوعت طرائق النقد الفقهي التي مارسها أئمة المذهب إلى **نقد**

داخلي ونقد خارجي؛ اهتموا في الأول بتصحيح أبنية المذهب الأصولية والمنهجية، وسبر المعاني الفقهية وتعليلها وتمحيصها. واعتنوا في الثاني بحجاج المذاهب الأخرى ضمن ما عرف بالرد ومسائل الخلاف وآداب البحث والمناظرة. وقد تألق في هذه الناحية حذاق مالكية العراق كبكر بن العلاء القشيري، وأبي الطاهر الذهلي، وأبي الحسن ابن القصار، وأبي بكر الأبهري، وأبي بكر الباقلاني، والقاضي إسماعيل، والقاضي عبدالوهاب، وأمثالهم ممن اشتهروا بدقة النظر ونفوذ النقد في تحرير الدلائل، واستنباط المسائل وتعليلها والتفريع عليها. ومن هنا كان ابن أبي زيد القيرواني يوصي طلبته بالاعتماد على مصنفاتهم للحذق بطرق النقد فيقول: «وإن كان لك رغبة في الرد على المخالفين من أهل العراق والشافعي فكتاب ابن الجهم إن وجدته، وإلا اكتفيت بكتاب الأبهري إن كسبته، وكتاب الأحكام لإسماعيل القاضي، وإلا اكتفيت باختصارها للقاضي أبي العلاء، والكتاب الحاوي لأبي الفرج إن كسبته ففيه فوائد؛ وإن استغنيت عنه لقلة لهجك بالحجة، فأنت عنه غني بمختصر ابن عبدالحكم أو كتاب الأبهري.. وإن دخلت العراق فاكتب في مسائل الخلاف ما تجد لأهل الوقت من الحجة والاستدلالات»[1].

وقد أشار المازري في معرض مناقشته بعض القرويين إلى هذه الخصيصة التي تميزت بها المدرسة المالكية العراقية، حيث قال: «ومن عجيب ما ينبغي

---

(١) – انظر الذب عن مذهب مالك لابن أبي زيد (مخطوط) شستربيتي رقم١٠٠، ص: ٢٠١-٢٠٢.

أن يتفطن له أن هؤلاء المتأخرين من المغاربة تحوم خواطرهم على هذه المعاني التي أبرزها حذاق أهل العراق إلى الوجود»[1].

وبانتقال هذه الطريقة العراقية إلى القيروان التأم شكلا النقد: أعني النقد الذي يتعلق بتحقيق الروايات والأقوال، والنقد الذي يختص بالاستنباط والتخريج، لاسيما وقد كان الدرس الفقهي عند القرويين لا يكاد يعدو متن المدونة حيث أكبوا كثيراً على الاشتغال بتدريسها، والتنكيت والتعليق عليها، وشرحها وتهذيبها. ولعل هذا النشاط الفقهي المركز هو الذي أثمر فيما بعد نزعة جديدة تمثلت في الحاجة إلى عنصر التنقيح والتحرير في دراسة مسائل المذهب.

ومع أن المذهب المالكي قد انتشر في كثير من الأقطار ولمع في سمائه جلة من العلماء النظار من أمثال ابن القاسم، وسحنون، وعبدالملك بن حبيب، والقاضي عبدالوهاب، وابن أبي زيد القيرواني، وابن أبي زمنين، وابن عبدالبر، وأبي الوليد الباجي، فإن دراسة مسائل المذهب على طريقة النقد الفقهي -بمعناه الخاص- لم يظهر إلا مع اللخمي الذي بدأ يتصرف في المادة الفقهية المتراكمة، فكان في كتابه «التبصرة» ينتقد الروايات والأقوال من ناحية إسنادها أحياناً، وينتقدها من ناحية صحة استنباطها وتخريجها على الأصول التي قامت عليها أحايين أخرى.

ومعلوم أن تصرفات اللخمي في المذهب أثارت مواقف متباينة، فمنهم

---

(١) - انظر شرح التلقين ٤٦٥.

من ردها عليه، ومنهم من اعتبرها واعتد بها نحو صنيع خليل حيث سمى تخريجات اللخمي واستنباطاته من قواعد المذهب اختياراً، وجعلها أحد الاصطلاحات التي ذكرها في مختصره واعتمدها.

ومن أبرز المواقف النقدية من تصرفات اللخمي في المذهب تعقبات المازري وابن بشير وابن يونس واستدراكاتهم عليه، والتي انبنت على كون اللخمي لم يرع الأصول المعتبرة في تخريج الفروع من قواعد المذهب مع أنهم جاروه في مضماره، وتأثروا به في أسلوب الدراسة النقدية التي سلكها في شرح المدونة. يقول الشيخ محمد الفاضل بن عاشور في نص فريد يصف مميزات هذا الدور وأعلامه وأثره في سياق المذهب: «وتكون بالإمام اللخمي الإمام أبو عبدالله المازري، فكان مع الجلة التي عاصرته من الفقهاء الذين نستطيع أن نذكر منهم على سبيل المثال الواضح أربعة وهم: المازري، وابن بشير، وابن رشد الكبير، والقاضي عياض، فهؤلاء هم الذين سلكوا طريقة جديدة في خدمة الحكم هي الطريقة اللخمية التي أسس منهجها أبو الحسن اللخمي، فساروا في الفقه يتصرفون فيه تصرف تنقيح، وينتصبون في مختلف الأقوال انتصاب الحكم الذي يقضي بأن هذا مقبول، وهذا ضعيف وهذا غير مقبول، وهذا ضعيف السند في النقل، وهذا ضعيف النظر في الأصول، وهذا مغرق في النظر في الأصول، وهذا محرج للناس أو مشدد على الناس إلى غير ذلك. وهي الطريقة التي درج عليها الإمام المازري في شرحه على التلقين للقاضي عبدالوهاب، ودرج عليها ابن بشير في شرحه على المدونة الذي سماه التنبيه على مسائل

التوجيه.. ودرج عليها ابن رشد الحافظ الجد في كتاب «المقدمات الممهدات» ثم في كتابه الجليل الذي سماه «البيان والتحصيل»، وهذ الطريقة هي التي درج عليها القاضي عياض أيضا في تعليقاته على «المدونة» التي تسمى «التنبيهات».. فكأن المذهب المالكي قد تكون بهؤلاء تكوناً جديداً؛ إذ دخل عليه عنصر النقد والتنقيح والاختيار وأصبحت الأقوال المختلفة في كل مسألة مصنفة تصنيفاً تقديرياً، منها ما هو أولى وما هو راجح، ومنها ما هو أصح إلى غير ذلك، بحيث إن المذهب المالكي يعتبر بهؤلاء الأربعة على الخصوص —الذين ملؤوا صدر القرن السادس– يعتبر قد وضع وضعاً جديداً.. »[1].

فمن هنا استشعرت الحاجة إلى اكتشاف معالم هذا الدور المتميز، ومنطلقاته، وأعلامه، وتواليفه، ودراسة جوانبه الاصطلاحية والمنهجية،لاسيما وأن التراث الفقهي المرتبط به ما زال في حكم الربع الغفل والروض الأنف، الذي لم يلق الاهتمام الذي يستحقه من قبل الباحثين في المذهب المالكي، سواء على مستوى التحقيق أو على مستوى الدراسة المتخصصة، اللهم إلا ما نهض به زميلي الدكتور محمد مصلح في أطروحته «أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي».

فمن ثم، تحاول هذه الدراسة وضع لبنة أخرى في هذا السياق، وأن تضطلع برسم ملامح صورة أخرى لمفهوم النقد الفقهي وممارسته في

(١) – المحاضرات المغربيات ص: ٧٢-٧٤.

المذهب المالكي، فاخترت الإمام المازري ليكون نموذجاً لهذه الدراسة، اعتباراً بالأسباب والدواعي الآتية:

أ - أن المازري -كما حلاه القاضي عياض- هو «إمام بلاد أفريقية وما وراءها من المغرب، وآخر المستقلين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه ورتبة الاجتهاد ودقة النظر.. لم يكن في عصره للمالكية في أقطار الأرض في وقته أفقه منه ولا أقوم لمذهبهم»(1).

ب- أن المازري كان ينطلق من رؤية فقهية نسقية متكاملة في تطبيق منهج النقد، سواء في ناحية تنقيح الأقوال والفروع المحصلة في المذهب أو في ناحية الاستنباط والتعليل والتخريج، وأنه كان حريصاً على الالتزام بحدود هذا المنهج ومقتضياته ومؤدياته، قال ابن فرحون: «وذكر عن المازري رحمه الله أنه بلغ رتبة الاجتهاد، وما أفتى قط بغير المشهور، وعاش ثلاثاً وثمانين سنة، وكفى به قدوة في هذا»(2).

جـ - أن المازري سار على طريقة نقدية مبتكرة مشبعة بروح الأصول، إذ كان يروم رد الفروع الفقهية التي تبدو مضطربة أحياناً، ومشكلة أحياناً إلى نسق ينتظمها، وقواعد تضبطها على معنى واضح مستقيم.

د - أن المازري كان حفياً بتمهيد قواعد الاجتهاد - اجتهاد الفتوى -

---

(1) - الغنية ص:٦٥ رقم ٩.

(2) - تبصرة الحكام ١/٥٠

أو التخـريـج المـذهبي، إذ كـان يـرى أن عمليـة التخـريج بحاجـة إلى ضبطها بقواعد محكمة وأصول واضحة. ولعل هـذا مـا يفسـر كونـه اكتفى بالتخريج والتفريـع على المسـائل المنصوصـة في المـذهـب مـع تحققه التـام برتبـة الاجتـهاد المطلـق؛ لأنـه كـان يستشـعر أن الأدوار المقبلـة هـي أدوار التفريـع، وأن الاجتـهاد في هـذا البـاب أولى مـن الاجتـهاد في مجـال الأصـول. وعلـى هـذا يحمـل كثـرة استحضـاره للقواعد الأصولية وإعمالها وتحكيمها.

هـ - أن اهتمام المازري بتطبيق منهج النقد الفقهي وتأسيسـه علـى أصـول معتمـدة يمثـل -فيمـا أعلـم- اللبنـة الأولى علـى طريـق تحريـر المـادة الفقهية وتنظيمها وتهذيبها في تاريخ المـذهـب المـالكي، كمـا يشـهد بذلك كتابه القيم «**شرح التلقين**» الذي خلف أثراً واضحاً في مساق الدراسة النقدية لفروع المذهب وأصوله تدريساً وتصنيفاً، وتـنظيراً وتطبيقاً. وهذا ما حدا بعياض أن يخصه بذلك الحمد قـائلاً: «ولـيس للمالكية كتاب مثله»[1].

وبذلك يعد الإمام المازري رائد منهج النقد الفقهي في المذهب وحامل لوائه، ويمكن وصف طريقة الإمام فيه على مستويين:

١ - **مستوى الرواية المذهبية:** فقد اعتمد أمهات دواوين المذهب، واهتم بتصحيح رواياتها، وتحقيق ألفاظها وتتبع آثارها، وميـز المشـهور والـراجح من الأقوال، ونبه على ضعيفها وشـاذها، وصـنف الأقـوال المتعارضـة مـن

---

(١) - الغنية ص: ٦٥

حيث قبولها واعتمادها، واعتنى بتوجيهها وبيان محاملها حتى قال الشيخ أبو قاسم النويري: «إن مذهب مالك كان قبل المازري مشكلاً لكثرة رواياته واختلاف أقوال أصحابه، فيبقى المقلد فيه حائراً في الفتوى والقضاء وفي ما يتدين به.. حتى قام المازري فاعتنى بنخل المشهور عن الضعيف»(١).

٢ - **مستوى الاستنباط والتخريج الفقهي:** إذ اهتم بكشف معاني الفقه من منطوق الألفاظ ومفهومها، معملاً للنظر في تخريجات المتقدمين وفتاوى المتأخرين، وموسعاً نطاق الاستنباط حيث نحا مسلك الموازنة بين الأقوال داخل المذهب، وبينه وبين غيره من المذاهب، وطرق التأصيل والتعليل، وتوجيه المعاني الفقهية بالنظر الصحيح والرد إلى الأصول والتخريج عليها، والتنظير بين المسائل المتشابهة والتفريق بين المختلفة، مع احتفاله بتحصيل مواضع الخلاف وتحرير أسبابه سواء في الخلاف المذهبي أو الخلاف العالي؛ فكان بذلك مجمعاً للطريقتين البغدادية والقروية. وقد خلفت طريقته هذه أثراً ملموساً لدى بعض رواد المذهب كابن رشد الحفيد في بداية المجتهد، والإمام القرافي في الذخيرة حيث تأثرا به وترسما خطاه في الاعتناء بالموازنة بين المذاهب وتعليل الخلاف وبيان المعاني الموجبة له . ومن آثارها البعيدة أيضاً ما ألمع إليه المقري من «أن صناعة التعليم وملكة التلقي بتونس اتصلت إليهم من الإمام المازري كما تلقاها عن شيخه اللخمي الذي تلقاها عن حذاق القرويين، وانتقلت هذه الملكة إلى الشيخ ابن عبدالسلام

(١) - فتاوى ابن سراج قسم الدراسة ص: ٦٢.

مفتي البلاد الإفريقية وتلميذه ابن عرفة رحمه الله»[1].

ويستشكل هذا البحث جملة من المسائل، ويطرح افتراضات وتساؤلات يحاول الإجابة عليها، ولا أزعم أنه قطع فيها برأي، وحسبه أنه أثارها وأظهرها لعلها تجد من يتخذها مادة لبحث جديد، منها:

أ - هل كانت طريقة الإمام المازري في دراسة الفروع الفقهية امتداداً لطريقة اللخمي كما دل عليه نص المقري وابن عاشور، أم أن الرجل استقل بطريقة مبتكرة يمكن اعتبارها رد فعل للطريقة اللخمية؟.

ب - ما هو مفهوم النقد الفقهي وأصوله وآلاته وقواعده عند الإمام المازري؟.

جـ - كان الإمام ينأى عن التقليد ولا يرى للمقلد أن يلي خطة القضاء والفتوى إلا للضرورة، وكان لا يجيز للعامي أن يقلد عالماً قد مات بل عليه أن يستفتي عالماً معاصراً له من أهل الاجتهاد ويأخذ عنه مهما كان رأيه الذي أداه إليه اجتهاده بناءً على قوله بتصويب المجتهدين في الفروع. لكن في الوقت نفسه التزم الإفتاء بمشهور المذهب ولم يخرج عنه قط مع دركه رتبة الاجتهاد. وهذه مفارقة غريبة عبر ابن دقيق العيد عنها قائلاً: «ما رأيت أعجب من هذا -يعني المازري- لأي شيء ما ادعى الاجتهاد»[2]. والسؤال الذي يثيره هذا الاستشكال هو: هل الفتوى بمشهور المذهب والاكتفاء بتأصيل الاجتهاد المذهبي وتمهيد طرقه يتنافى مع

---

(١) - انظر أزهار الرياض ٣٢٣

(٢) - الوافي بالوفيات لصلاح الدين خليل الصفدي: ١٥١/٣.

إنكاره للتقليد ؟

د - ويقودنا هذا الاستشكال إلى سؤال آخر وهو هل ثمة فرق بين التقليد والتخريج المذهبي؟ إذ وقع لبس لبعض الدارسين في الحكم على بعض الأنماط والفترات المشرقة من تاريخ المذهب المالكي، فخلطوا بين الانتساب للمذهب والسير على أصوله والتفريع عليها بمراعاة ضوابطه وأدواته وبين التقليد المذهبي الجامد الخالي من أي أثارة فقه، والذي يعتبر قصارى جهده ترداد الروايات والأقوال دون تأصيلها واختبارها.

هـ - وعطفاً على ما سبق يستشكل البحث سؤالاً لا يخلو من أهمية وهو: هل يمكن الاضطلاع بالاستنباط الفقهي والاجتهاد في نوازل العصر وتصدر الفتوى دون استيعاب التراث الفقهي المذهبي، و«فك شفرة» اصطلاحاته وقواعده وعناصره، والاستفادة من خبراته ومناهجه في التخريج والتفريع ؟.

وفيما يتعلق بالمحاور التي بنيت عليها مادة البحث والخطة المعتمدة لتناولها، فإن النظر اقتضى أن تكون على النحو الآتي:

لقد جعلت البحث ثلاثة أبواب مصدرة بمقدمة ومذيلة بخاتمة وفهارس.

الباب الأول: رصدت فيه الأصول التاريخية والموضوعية لظاهرة الخلاف والنقد الفقهي بالقيروان، وجعلته كالفرش التاريخي لمتن البحث، وترجمت فيه للإمام المازري. وقد قسمت مباحثه إلى فصلين: **الأول** تتبعت فيه أهم الأسباب والعوامل التي فتقت ظاهرة الخلاف والنقد الفقهي

بالقيروان منذ نشأة أوضاع العلم الشرعي بها إلى غاية القرن الخامس الهجري، وحاولت تجلية الأنماط والوقائع والاصطلاحات المرتبطة بها، ورصد الآثار التي خلفتها في تمهيد المنهج النقدي العام في دراسة علماء إفريقية للمذهب المالكي وتدريسه. أما **الفصل الثاني** فخصصته لترجمة المازري وسيرته وشخصيته العلمية، حيث قدمته بنظرة حول مصادر الترجمة والدراسات السابقة، ثم تحدثت عن اسمه ونسبه، ونشأته، وشيوخه، وتلامذته، وسيرته في مجلس الدرس، ومنزلته في العلم الشرعي عموماً والمذهب المالكي خصوصاً، وختمت الفصل بعرض موثق مبسوط لأسامي مصنفاته ورسائله مع التنبيه على مخطوطها ومطبوعها والمفقود منها.

الباب الثاني: تناولت فيه منهج الإمام المازري في عرض مسائل الخلاف وسبرها ودراستها، وقد وزعت ما تجمع لدي من معطيات الباب على فصلين: **الأول** أفردته لبيان طريقة الإمام المازري في دراسة الخلاف العالي وذلك انطلاقاً من ثلاث جهات:

أ - من جهة كيفية نقله عن المذاهب والاستدلال لها.

ب - ومن جهة تعقيبه ورده عليها.

ج - ومن جهة كيفية اعتباره إياها وترجيحها.

أما **الفصل الثاني** فخصصته للحديث عن مقومات منهجه في التعامل مع مسائل الخلاف المذهبي؛ فبسطت معتمده من المصادر في الرواية عن مالك وأصحابه، وطريقته في إيراد الروايات والنقول، وتأصيلها وتأويلها

وتوجيهها، وكشف ما وقع فيها من اضطراب واختلاف، وبسط اصطلاحاته وطرائقه في التخريج والتفريع عليها. ولما لحظت توسعه واهتمامه بتعليل الخلاف وتحرير مواضعه، ارتأيت أن أفصل الحديث عن ثلاثة مسالك لطالما استثمرها لهذا الغرض وهي: سبب الخلاف، ومراعاة الخلاف، وخلاف في حال.

الباب الثالث: خصصته لجهود المازري في تطبيق منهج النقد الفقهي، وتوضيح مفردات هذا المنهج ومنطلقاته وأصوله وضوابطه وأدواته. وقد وزعت مضامينه ومباحثه الفرعية على فصلين: الأول يتعلق بالنقد النظري العام، وفيه تتبعت جملة انتقاداته واستدراكاته على أرباب العلوم الحكمية كالفلاسفة وعلماء المنطق والطب والفلك، وكذا أوردت فيه انتقاداته على المتكلمين والأصوليين واللغويين. وفي تضاعيف الكلام عن ذلك تحدثت عن أشعرية المازري، وقواعد منهجه في التأويل، واختياراته في الاجتهاد والتقليد. أما الفصل الثاني فخصصته لتحليل خصائص منهجه النقدي الفقهي، ومقوماته، ومسالكه، وأدواته. وتعرضت لذلك في ناحيتين:

أ - النقد الخارجي: وفيه حلل البحث ثلاثة أصول ترجع إليها معظم قضايا الدراسة النقدية التي أثارها على المذاهب. وهي: ١- إما أن يتعلق النقد بالمبادئ العقلية العامة التي تنزل عليها الحكم الفقهي، ٢- وإما أن يتعلق النقد الفقهي بالمدرك أو مأخذ الدليل للحكم، ٣- وإما أن ينصب النقد على متعلق آخر وهو مدى انطباق الحكم على الواقعة، والنظر في مناسبة تنزيله عليها.

ب - النقد الداخلي: وفيه تناولت مختلف أنواع الطرق الاصطلاحية التي اعتمدها المازري في الدراسة النقدية لأصول المذهب وفروعه مثل نقد النقل، ونقد التوجيه، ونقد التخريج، ونقد الفروق، ونقد الإلزام، ونقد أحكام فقهية ناشئة -بنظره- عن عدم تحرير محل الخلاف. ثم ذيلت الفصل بالحديث عن أدواته في النقد الفقهي وقد جعلتها في خمسة مطالب وهي: المعقول، واللغة، وأصول الفقه، وقواعد الحديث، ومقررات العلوم الحكمية.

* * *

هذا ما تيسر جلبه في الحال مع تفرق الذهن وتشتت البال، وكثرة العلائق وتظاهر الصوارف، وهو جهد المقل، فما كان فيه من صواب فمن توفيق الله عز وجل، وما وقع فيه من نقص أو تقصير أو خطأ مما جرى به القلم فمن نفسي، وأعتذر منه ورحم الله من نبهني عليه، ولله در من قال: «إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلا قال في غده لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، ودليل على استيلاء النقص على جملة البشر».

* * *



الباب الأول

الإمام المازري والنقد الفقهي بالقيروان

وفيه فصلان:

الفصل الأول: النقد الفقهي عند مالكية القيروان

الفصل الثاني: ترجمة المازري ومكانته العلمية



الفصل الأول

النقد الفقهي عند مالكية القيروان

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: النقد العقدي بالقيروان.

المبحث الثاني: النقد الفقهي بالقيروان.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: النقد الفقهي الخارجي.

المطلب الثاني: النقد الفقهي الداخلي.



الفصل الأول

النقد الفقهي عند مالكية القيروان

مقدمة:

تأثر النقد الفقهي بالقيروان بالأصول التاريخية لمفهوم العلم الذي نشأ فيها أول مرة؛ حيث كانت مناهج النقد وقضاياه واتجاهاته متصلة بالوظيفة التي انتصب لها العلماء الأوائل، وتوجه لها الاشتغال العلمي منذ نشوء مجالسه بإفريقية.

وتدل النصوص التي دونت منشأ العلم الشرعي ومبتدأه بإفريقية على أن الرعيل المؤسس من العلماء الرواد وضع غراس مفهوم للعلم مشابه لما كان عليه العلم بالحجاز؛ من تعلق بالجهاد، واهتمام بالعمل، واتباع للسنة، واعتصام بالوحدة والجماعة.

ويذكر المؤرخون الأوائل ثلاثة أفواج من العلماء الرواد الذين أدخلوا إليها مع العلم أبعاده الفكرية والتربوية والنفسية:

- **الفوج الأول**: العلماء الفاتحون الذين دخلوا إفريقية على عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه سنة ٢٥هـ، وعنهم اقترن العلم بالجهاد عند أهلها[١].

---

(١) شجرة النور الزكية: ٢/٩٧-٩٨-٩٩-١٠٠.

-الفوج الثاني: العلماء السبعون الذين أبقاهم موسى بن نصير بإفريقية يعلمون البربر القرآن وشرائع الإسلام، وبهم اقترن العلم بالعمل في «الذاكرة العلمية» للقرويين[١].

-الفوج الثالث: العلماء العشرة الذين بعثهم عمر بن عبدالعزيز «ليفقهوا أهل إفريقية، ويعلموهم أمر دينهم»[٢]، وهم الذين قرنوا بين العلم والسنة في اعتقاد أهلها، في الوقت الذي بدأ الخوارج ينشرون بالمغرب رأيهم ويدعون لبدعتهم، فكانت لهذه البعثة أثرها الجلي في الاعتصام بالجماعة.

ومما يؤثر عن العلماء المؤسسين لحركة العلم بإفريقية، ويؤكد هذه المقاصد، أن خالد بن أبي عمران قاتل الخوارج في يوم القرن والأصنام سنة ١٢٤هـ، وهو نفسه الذي ذهب يسأل العلماء بالمشرق سؤالات عمل وفقه لا سؤالات جدل وترف[٣].

وهذه الإشارة المعبرة تغني عن الاستطراد في تقصي أمثلة أخرى عن

---

(١) - كتاب العمر: ٤٦/١.

(٢) - رياض النفوس للمالكي: ٩٩/١.

(٣) - وقصة هذه المسائل أن خالد بن أبي عمران لما قدم المدينة أتى القاسم بن أبي بكر وسالم بن عبدالله بن عمر، وأخذ يسألهما فأبيا أن يجيباه، فقال لهما خالد: «إنا بموضع جفاء في هذا المغرب، وإن أصحابي حملوني هذه المسائل، وقالوا: إنك تقدم المدينة وبها أبناء أصحاب رسول الله ﷺ، فسلهم لنا، فإنكما إن لم تفعلا كانت الحجة لهم، فقال له القاسم: سل، فأجاباه فيما سألهما فيه». رياض النفوس: ١٦٣/١، وكتاب العمر ص: ٢٠٥-٢٠٦.

نشأة العلم بالقيروان والتي صبغت طبيعة السياق العلمي فيما بعد.

فلعل هذا الجذر التاريخي هو الذي قبس منه النقد القروي بعض قضاياه المنهجية، ومعاييره في التصحيح والتقويم والاعتبار أصولاً وفروعاً.

وأضيف إلى هذا التقديم ثلاث ملحوظات تساعد على تفسير بعض اتجاهات النقد وظواهره بالقيروان وهي:

أ- لحظ امتزاج المنحى التربوي بالمنحى الفقهي في الشخصية العلمية لعلماء القيروان ومواقفهم النقدية حتى إن المصادر المعتمدة في تراجم رجال إفريقية، عني بعضها بالعلماء ككتاب ابن حارث الخشني وطبقات أبي العرب التميمي، في حين عني بعضها الآخر بالزهاد الصالحين كرياض النفوس للمالكي ومعالم الإيمان للدباغ[١].

ب- ولحظ أن النزاع العقدي كان منحصراً بين أهل السنة وبين المعتزلة تارة، وبين أهل السنة والشيعة تارة أخرى، وظل المالكية أهل سنة واتباع في كل المواقف؛ على أنهم أنفسهم اختلفوا في بعض قضايا العقيدة، كمسألة الإيمان الشهيرة[٢].

ج- أما النزاع المذهبي في الفروع فقد اقتصر على مسائل الخلاف بين المالكية وبين الحنفية خصوصاً، ولهم عليهم ردود كثيرة ورسائل مفردة في النقض والحجاج. أما كتب الردود على الشافعي ككتاب يحيى بن عمر

---

(١) - انظر معالم الإيمان: ٧٧/٣.

وابن سحنون وأبي العباس بن طالب وابن اللباد فهي نتاج ما ورد من مسائل من مصر إذ لم يكن للشافعية بالقيروان مشاركة علمية قوية، ولا علماء مشاهير إلا قلة معدودة.

وكان للمالكية نقد فقهي شديد على مذهب الشيعة الذي توطن بالقيروان على يد العبيديين بدءًا من أواخر القرن الثالث الهجري، ولكن العجيب حقاً ألا تشتهر مصنفات دونت القضايا النقدية التي تطارحتها مجالس النظر بينهم.

ورغم أننا لا نكاد نعثر- في أي نص تاريخي- على حضور واضح لمذهب داود بن علي الظاهري (ت٢٧٠هـ)، فإن كتاب **الذب عن مذهب مالك لابن أبي زيد القيرواني** حفل بنقد رفيع رداً على الظاهرية ودفاعاً عن مذهب المدنيين في وجه انتقادات بعضهم عليه في أصوله وفروعه[1].

(١) - انظر الذب عن مذهب مالك لابن أبي زيد (مخطوط) شستربيتي رقم١٠٠، ص:١٣.

المبحث الأول

النقد العقدي بالقيـروان

إن مما يسوغ الحديث عن النقد العقدي بالقيروان هو إبراز أحد أهم أصول النقد الفقهي وروافده ومقدماته؛ فنشأة النقد الفقهي لها تعلق وثيق بتاريخ الجدل الكلامي وتطوره بالقيروان. فهذا الإمام المازري، موضوع البحث، هو ألمع شيوخ الأشعرية وأعيانها ومجدديها في إفريقية، وفي نفس الوقت هو آخر المستقلين من شيوخ المذهب المالكي بتحقيق الفقه ودقة النظر. وليس الأمر اتفاقا أو مصادفة، ولكنه نتيجة تطور نشاط فكري مخصوص شهدته القيروان منذ بداية القرن الرابع الهجري، حيث نما وترعرع الجدل العقدي بمحاذاة الجدل الفقهي، فكان أحدهما يكمل الآخر ويؤازره.

يتجلى عنصر النقد في الجدل بالقيروان في ناحيتين:

- ما ثار من نقد بين المالكية وغيرهم من أصحاب الكلام الذين نعتهم الخشني بمن انتحل الجدل من أهل السنة[1]. ولئن لم يسعفنا البحث في العثور على مناظرات المالكية مع الخوارج إباضية وصفرية، فإن طائفة من مناظراتهم مع المعتزلة والشيعة معروفة ومبسوطة في كتب التاريخ والملل[2].

---

(١) - طبقات علماء إفريقية ص:١٩٧.

(٢) - فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبدالجبار: ١٠٩-١١٠، وانظر تراجم أغلبية للقاضي عياض ص: ١٧٤، وطبقات علماء إفريقية ص: ٢٢٠.

- وما ثار من مناظرة ونقد بين المالكية أنفسهم، كما وقع في مسألة الإيمان التي أحدثت خلافاً كبيراً دوى صداه حواضر العلم الإسلامية يومئذ، وتطاول الجدل فيها أكثر من قرن[1]، ومسألة إنكار الكرامات التي وقعت بين ابن أبي زيد القيرواني وبعض معاصريه.

وبلغ صدى هذا الجدل الكلامي بين القرويين أنحاء المشرق، فعرف الناس من خلاله بصرهم بنفي الشبه، وحذقهم بقواعد النظر وقواعد الحجاج؛ يدل على ذلك ما نقله ابن عساكر(ت٥٧١هـ) في كتابه الكبير عن بعض العلماء القرويين من قوله: «إن أهل العلم عندنا بالمغرب متحسسون متيقظون لحفظ الشريعة وتصحيح القوانين، فمن سمعت منه كلمة خارجة عن قانون كتب إليه أو قيل له، فإن قال وهمت أو نسيت قبل ذلك منه، وإن ناظر عليها اجتمعت عليه جماعة الفقهاء وحرر معه الكلام ولا يترك ورأيه»[2].

وحق القرويين مهضوم الجانب في كتب الفرق، ويكفي ذكر اجتهاد الإمام سحنون (ت٢٤٠هـ) في مناظرة المعتزلة والشيعة والرد عليهم، مما أدى إلى إضعاف حجتهم، وإخماد ذكرهم، وذهاب دولتهم، حتى قال عياض: «فرق حلق أهل البدع وشرد أهل الأهواء منه؛ وكانوا فيه حلقاً من الصفرية والإباضية المغيرية يتناظرون فيه، ويظهرون زيفهم، وعزلهم أن يكونوا أئمة الناس أو معلمين لصبيانهم»[3].

(١) - معالم الإيمان:٣/٧٧.

(٢) - تاريخ دمشق: ٧٤/٤٣.

(٣) - ترتيب المدارك: ٢/٦٠٠.

ثم خلف هذا الحبر جلة من الأئمة الألمعيين، منهم أبو عثمان سعيد بن الحداد (ت٣٠٢هـ) الذي ناظر المعتزلة على مذهب المثبتة، والشيعة على مذهب السنة بطرائق الجدل العقلي، واصطلاحات المتكلمين النظار، ومع ذلك لم ينل حظه من الدراسة والاهتمام في تاريخ العقائد الإسلامية، ولم يتنبه المؤرخون إلى أن الإمام أبا الحسن الأشعري (ت٣٣٤هـ) مسبوق بسعيد بن الحداد في مجادلة مقولات الاعتزال في العقيدة، وأن مسلكهما في الحجة والجدل متقارب.

والغريب أن ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في «الفصل» يذكر متكلماً من أهل القيروان نصر قول الرافضة في بعض أصولهم، واشتغل بالرد على مقالته، ولا يذكر ابن الحداد الذي كان في المناظرة والمناضلة عن الدين أشهر من أن ينكره ابن حزم!.

وللقاضي عياض (٥٤٤هـ) في المدارك، والدباغ (ت٦٩٦هـ) في معالم الإيمان، والذهبي (ت٧٤٨هـ) في «السير» استطراد طويل في ذكر مكان الرجل من العلم بالفقه والكلام، والدفع عن السنة، والرد على الفرق حتى قال ابن الحارث: «كان مذهب أبي عثمان الاختبار، والنظر، والمناظرة، وفهم القرآن والمعرفة بمعانيه»[1]، وأثنى عليه مقديش نقلاً عن الدباغ: «ولم يزل أهل القيروان في جهاد مع الفرق الضالة والفئة المارقة، ولم يزل الشيخ الأوحد أبو عثمان سعيد بن الحداد، وأبو محمد عبدالله بن إسحاق بن التبان يناظرون على مذهب أهل السنة ويرون ذلك من أعظم الجهاد، حتى

(١) - ترتيب المدارك: ٧٨/٥.

أحمد الله نارهم، وفل عددهم، وظهر حزب الحق وأعلى كلمته»[1].

وحلاه الذهبي بقوله: «كان من رؤوس السنة»[2].

وعن ابن الحداد أخذ جل الطبقة اللاحقة من علماء الأصول كأبي بكر محمد بن اللباد وعبدالله بن إسحاق بن التبان حيث نشط الدرس العقدي، ونضجت مصنفات الرد على المخالفين، وامتهدت مناهج النقد الكلامي بدخول العقيدة الأشعرية للقيروان على يد ثلة من تلاميذ ابن مجاهد المتكلم (ت٣٧٠هـ) كابن عزرة، وعبدالمومن المكي وغيرهما.

ويعد **أبو محمد بن أبي زيد القيرواني** (ت٣٨٦هـ) من أعلام النقد العقدي بالقيروان؛ فقد ألف رسالة في الدفاع عن أبي الحسن الأشعري جواباً على رسالة علي بن أحمد البغدادي المعتزلي استبرأ فيها لأبي الحسن ما نسب إليه وقال: "هو رجل مشهور، إنه يرد على أهل البدع وعلى القدرية والجهمية، متمسك بالسنن»[3].

وفي أواخر القرن الرابع الهجري جدَّ عنصر مهم كان ذا أثر بالغ في ظهور الأشعرية بالقيروان وإرساء أسسها، وإطباق أهلها عليها؛ ذلك هو عمل تلاميذ الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، الذين أخذوا عليه الفقه المالكي وعقيدة الأشعري، على إدخال اصطلاحات الطريقة العراقية في الجدل

---

(١) - معالم الإيمان: ٢/٢٠٢ ونزهة الأنظار: ١/٣٤١.

(٢) - السير: ١٤/٢٠٦.

(٣) - تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص:١٢٣.

والمناظرة وفي طليعة هؤلاء أبو عبدالله الأذري، وأبو طاهر البغدادي[1].

وأفضل المتكلمين المنتسبين إلى هذه الطريقة، وأوسعهم علماً ورواية، وأكثرهم تأثراً بشيوخها مغرباً ومشرقاً، أبو عمران موسى بن عيسى الفاسي الغفجومي (ت ٤٣٠ هـ)، فقد أثبت سماعه من الباقلاني حيث قال: «رحلت إلى بغداد وكنت قد تفقهت بالمغرب والأندلس عند أبي الحسن القابسي، وأبي محمد الأصيلي، وكانا عالمين بالأصول. فلما حضرت مجلس القاضي أبي بكر، ورأيت كلامه في الأصول والفقه مع المؤالف والمخالف، حقرت نفسي، وقلت لا أعلم من العلم شيئاً، ورجعت عنده كالمبتدئ»[2].

وعلى يده تفقه خلق كثير كعتيق السوسي، وأبي إسحاق التونسي، وأبي القاسم السيوري، ومحمد بن معاذ التميمي، وأبي حفص العطار، وأبي الفضل ابن بنت خلدون، وابن سعدون، ومحمد بن نعمة، وجماعة من السبتيين والفاسيين والأندلسيين، وطارت فتاواه في المشرق والمغرب، وممن أدركه أبو محمد عبدالحميد بن محمد المعروف بابن الصائغ (ت ٤٨٦هـ)؛ وكان أصولياً فهماً، محققاً نظاراً، جيد الفقه، قوي العارضة.

---

(١) - فهرسة ابن عطية ص: ٧٦، وتبيين كذب المفتري ص:٢١٦-٢١٧، وعيون المناظرات لعمر السكوني ص: ٢٣٦-٢٤٧، وانظر بحث روجي هادي إدريس «انتشار الأشعرية في إفريقية»، الدفاتر التونسية رقم ١٩٥٣/٢ ص: ١٢٦-١٤٠.

(٢) - ترتيب المدارك: ٢٤٣/٧، وسير أعلام النبلاء: ٥٤٦/١٧.

وبهذا العلم الشيخ تفقه إمامنا أبو عبدالله المازري الذي انتهت إليه رئاسة المذهب المالكي في وقته، كما انتهت إليه الإمامة في علم الكلام في القطر الإفريقي برمته.

وتذكر بعض المصادر إفادات مهمة عن تأثر المازري بكبار الأشاعرة المشارقة، وإقرائه وروايته لمشاهير مصنفاتهم الأصولية من ثلاث طرق: الأولى: من طريق الإمام ابن القديم عن أبي عبدالله الأذري عن القاضي الباقلاني. والثانية: من طريق أبي عبدالله النحوي الجاحظ عن الأذري عن القاضي، ومن طريق النحوي أيضا عن أبي المعالي الجويني. والثالثة: من طريق أبي عبدالله محمد بن نعمة القروي عن أبي عمران الفاسي عن القاضي الباقلاني[1].

فهذا، بتلخيص شديد، نبذة عن أصول النقد العقدي بالقيروان، والعوامل والأسباب التي أسهمت في تمهيده وإنضاجه وإثرائه، بما أثر بجلاء في طرق البحث والتحصيل المستعملة في العلوم الشرعية.

ومما يتعلق بالنقد في هذا المجال نفور بعضهم من المنطق، والطعن عليه كما يجليه موقف أبي محمد بن أبي زيد القيرواني في معرض حديثه عن ابتلاء العباسيين بكتب الفلسفة، وصعوبة تخلصهم من غوائلها، حيث قال: «إن ملك الروم بعث بالكتب إلى يحيى بن خالد بن برمك الوزير (ت١٩٠هـ)، فلما وصلت إليه جمع عليها كل زنديق وفيلسوف، فمما أخرج منها كتاب حد المنطق... وقل من أنعم النظر في هذا الكتاب وسلم

---

(١) - انظر فهرس ابن عطية ص:٧٥-٧٦-٧٧، والغنية لعياض ص: ١٩٠-٧٥-٧٦.

من زندقة»[1].

ومن دلائل النقد كذلك تحريرهم مصنفات مفردة في الرد على شبه الفرق، كردودهم على أهل الاعتزال وردودهم على الروافض، وكتبهم في الرد على بعضهم ككتاب يحيى بن عمر في الإنكار على حضور مسجد السبت[2] بالقيروان، وكتاب ابن أبي زيد القيرواني في الكرامات، وغيرها.

وكانت المصنفات في الرد على عقائد المعتزلة والروافض هي المظهر الأوضح على النقد العقدي الخارجي لدى مالكية القيروان، ومن أهم تلك الكتب نجد:

- كتاب الرد على أهل الأهواء لابن سحنون.

- وكتاب الرد على من يقول بخلق القرآن لابن الحداد.

- والاستواء، وعصمة النبيين، والاستيعاب، والمقالات، والأمالي كلها لابن الحداد .

- وكتاب مناقضة كلام محمد بن الكلاعي المعتزلي لابن البرذون نصر به تأليف ابن الحداد الذي دحض به حجج المعتزلة في خلق القرآن.

- وكتاب ابن محبوب الزناتي في الرد على معتزلي من أهل عصره

---

(١) - صون المنطق للسيوطي ص:٨.

(٢) - معالم الإيمان للدباغ: ٢/١١٤.

ومصره.

- وكتاب في الكلام والجدل لابن شفون من أنجب تلاميذ ابن الحداد.

- وكتاب أحمد بن نصر الداودي في الرد على القدرية.

ومن تواليفهم في الرد على العبيديين الشيعة نجد:

- والإمامة لمحمد بن سحنون.

- والرد على الرافضة للقلانسي.

- والرد على بني عبيد وذم أفعالهم لمحمد بن سعدون.

مناظرات مالكية القيروان للفرق:

هناك صنفان من المناظرات كلاهما يتعلق بالنقد الكلامي: أولهما مناظرات المالكية للمعتزلة والشيعة بالخصوص، وثانيهما مناظرات المالكية بعضهم بعضاً في المسائل العقدية التي اختلفوا فيها.

الواقع، أن المناظرات مع المعتزلة والشيعة لم تكن ناضجة مستوفية لأدواتها قبل ابن سحنون (ت٢٥٦هـ)، بل لحظ أن طائفة من المناظرات اتجهت إلى إنكار الخوض في العقائد التي لم يتكلم عليها السابقون، وتجنب تأويل النصوص واستعمال طرق الجدل العقلي، ويأتي على هذا المنوال مواقف ومناظرات عديدة لقدمائهم، كأسد بن الفرات (ت٢١٣هـ) إذ ناظر سليمان الفراء المعتزلي (ت٢٦٩هـ) وأبا محرز القاضي

الحنفي[1]، وكعبدالله ابن أبي حسان (ت٢٢٨هـ) الذي ناظر العنبري في مسألة خلق القرآن، وسليمان بن خلاد في مسألة التفضيل.

أما ابن سحنون فقد هتك حجاب الهيبة عن عقائد أهل الملل والنحل، فكانت له مناظرات مشهودة مع اليهود والنصارى[2]، ودلت المصادر على أنه صنف كتاباً في هذا الباب سماه «الحجة على النصارى»[3]، كما اشتهر حذقه بجدل الفرق حيث ناظر بعض معاصريه من المعتزلة[4]، وألف عدة تصانيف في ذلك.

ثم بزغ نجم أبي عثمان سعيد بن الحداد (ت٣٠٢هـ)، وقد كانت له عناية منذ صغره بعلم الكلام والجدل والحجاج العقلي، وكان مفرط الذكاء وقاد القريحة متفنناً في سائر العلوم، لا يركن إلى مذهب من المذاهب، بل كان يذم التقليد ويقول: «هو من نقص العقول ودناءة الهمم»[5]. فلذلك، كان عماد الإفريقيين في الدفاع عن السنة، والرد على مخالفيها من دعاة الأهواء، خصوصاً العبيديين عندما ملكوا القيروان وأرادوا تبديل مذهب أهل البلد، وإكراه الناس على مذهبهم بطريق المناظرة والمفاوضة، فانتدبوا أبا سعيد لهذا السجال ، فناظرهم كما قال ابن حارث «مناظرة القرين المساوي، لا بل مناظرة المتعزز المتعالي، لم يحجم لهيبة

---

(١) - رياض النفوس: ١/٦١-٨١، وترتيب المدارك: ٣/٣٠١-٣٠٧.

(٢) - انظر رياض النفوس: ١/٣٥١ ومعالم الإيمان: ٢/١٢٥.

(٣) - انظر ترتيب المدارك: ٤/٢٠٧.

(٤) - معالم المعالم الإيمان: ٢/١٣٤.

(٥) - أخبار علماء إفريقية ص: ٢٠.

سلطان ...وناب عن المسلمين فيها أحسن مناب، حتى مثله أهل القيروان بأحمد ابن حنبل أيام المحنة»[1]. وقد حفظت لنا كتب الطبقات والتراجم كثرة مما وقع في مجالس الجدل بينه وبين أعلام المذهب العبيدي كأبي عبدالله المعروف بالشيعي وأبي العباس الأخرم وغيرهما، كما كانت له مناظرات حسان مع الفراء شيخ المعتزلة بالقيروان، وغيره من أهل الأهواء[2].

من ذلك أنه لما اجتمع بأبي عبدالله الشيعي برقادة في قصر بني الأغلب قرأ الشيعي: ﴿فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّن بَعْدِهِمْ إِلا قَلِيلاً وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ﴾[3]. فتلا أبو عثمان: ﴿وَسَكَنتُمْ فِي مَساكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُواْ أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الأَمْثَالَ﴾[4].

ووجه له مرة أبو عبيد الله، فذكر له حديث «من كنت مولاه فعلي مولاه»، وقال: ما بال الناس لا يكونون عبيدا لنا؟.

فقال ابن الحداد: «لم يرد ولاية الرق، وإنما أراد ولاية الدين، ونزع بقوله ﷺ: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُواْ عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللّهِ وَلَـكِن كُونُواْ رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ. وَلاَ يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُواْ الْمَلاَئِكَةَ وَالنِّبِيِّيْنَ أَرْبَابًا

---

(١) - ترتيب المدارك:٥/٨٥ .

(٢) - انظر معالم الإيمان:٢/٢٩٨، وترتيب المدارك:٥/٨٢.

(٣) - سورة القصص الآية:٨٥.

(٤) - سورة إبراهيم، الآية ٤٥.

﴿أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[1] فما لم يجعله الله تعالى لنبي لم يجعله لغير نبي، وعلي لم يكن نبياً، وإنما كان وزيراً للنبي ﷺ تسليماً»[2].

أما المسائل العقدية التي تناظروا واختلفوا فيها فأمثل لها بمناظراتهم في مسألة الإيمان التي كان طرفاها فرقتي **العبدوسية** نسبة إلى محمد بن عبدوس، **والسحنونية** نسبة إلى محمد بن سحنون، وكمسألة الجهة التي وقع فيها الخلاف بين القرويين، والتي أجمل التعليق عليها ابن العربي (ت٥٤٣هـ) بقوله: «وكنت أقضي عجبا من هذه النازلة حتى وردت من المشرق سنة خمس وتسعين، فرأيت غريبة مغربية دفعها إلي عبدالله بن منصور القاضي، فيها كلام لبعض منتحلي صناعة الكلام بالمغرب يقول فيها إن الباري في جهة ، وأنه فوق العرش ..ثم جاءت طائفة فقالت إنه فوق العرش بذاته، وعليها شيخ المغرب أبو محمد عبدالله بن أبي زيد فقالها للمعلمين فسدكت بقلوب الأطفال والكبار»[3].

وكاختلافهم في الموقف من شيعة بني عبيد على عهد السلطان المعز بن باديس، وهي المسألة التي اشتهرت فيها مناظرة الفقهاء لأبي إسحاق التونسي (ت٤٤٣هـ) لما أفتى أن هذه الفرقة على ضربين: أحدهما كافر مباح الدم ، والضرب الآخر هم الذين يقولون بتفضيل علي بن أبي طالب على سائر الصحابة لا يلزمهم الكفر وإباحة الدم، وشاعت فتواه فأنكرها

---

(١) – سورة آل عمران الآية:٧٩–٨٠.

(٢) – معالم الإيمان:٢/٢٩٩–٣٠٠.

(٣) – العواصم من القواصم لابن العربي ص:٢١٥.

جميع فقهاء إفريقية بالقيروان وغيرها، وناظروه فيها بأمر السلطان، وكانوا من التشديد على هذه الطائفة وكل من يتعلق بهم[1].

(١) - انظر ترتيب المدارك:٨/٦٠، ومعالم الإيمان:٢/١٧٧.

المبحث الثاني

النقد الفقهي بالقيروان

لازم النقد الفقهي مناهج النظر والتحصيل لدى علماء القيروان منذ دخول المذهب المالكي إفريقية في القرن الثاني، وتنوع النقد الفقهي عندهم إلى ثلاثة أنواع:

- **أولها**: النقد الفقهي الخارجي القائم على الرد على المذاهب المخالفة ودفع اعتراضاتها على المذهب؛ ولهذا النوع تجليات وصور حفظ لنا بعضها مكتوباً، وبقي بعضها الآخر يحكى ويوثر في مجالس الدرس.

- **والثاني**: النقد الداخلي المؤسس على تنقية المذهب من شوائب الفهوم وأخطاء التنزيل أو الإفتاء أو التأليف؛ فتتفتق المذاكرات والمناظرات والتنبيهات والقواعد المنهجية والإشارات النقدية مدونة أو مأثورة، لتترجم مبدأ النقد الداخلي الذي ظل ميزة للبيئة العلمية بإفريقية.

- **والثالث**: النقد الفقهي المتصل بالتدريس وتقاليد الطلب، وهو الذي تعكسه الإشارات إلى خلل في مواد التدريس أو طريقته، أو تقصير في تمثل القيم التربوية التي تنبني عليها المنظومة التعليمية، فيأتي النقد والتوجيه صوناً للعلم، وحفظاً للمقصود منه.

وسأتحدث هنا بإيجاز عن مضمون كل واحد من هذه الأنواع.

المطلب الأول: النقد الفقهي الخارجي

كان فقهاء المالكية القرويون أهل دراية ونباهة ورسوخ في الرد على المذاهب المخالفة ومحاجتها. وحسبنا دلالة على هذا الملحظ أن ردود المالكية ومناقشتهم للمذاهب الأخرى، لم تقتصر على المذهبين الساريين في القيروان آنئذ، مذهب أبي حنيفة ومذهب الشيعة، وإنما امتدت تلك الردود لتشمل مذهب الشافعي ومذهب الظاهرية الذي تولى ابن أبي زيد القيرواني الرد عليهم في كتابه «الذب عن مذهب مالك» مع ضعف حضورهما وقلة أتباعهما في مرابع إفريقية.

ومرد ذلك -بنظري- إلى أن مالكية القيروان كانوا مهتمين بالتعرف على ما يدور في مجالس الدرس الفقهي في حواضر العلم الكبرى، فلم تكن تعزب عنهم تلك المسائل التي تتطارحها ويدور النقاش حولها.

وثمة دلائل كثيرة تدل على أن معرفة الخلاف، والرد على مذاهب المخالفين كان يندرج في صلب تكوين الفقيه والمتن المدرس المعتمد عند القرويين؛ وحسبنا هنا ذكر الوصية الشهيرة لابن أبي زيد القيرواني إلى بعض طلبته التي يرشده فيها إلى أهم الكتب التي ينبغي ألا تفوته إن دخل العراق ورام معرفة اصطلاح القوم في فنون النظر، قال ابن أبي زيد: «وإذا دخلت العراق فاكتب في مسائل الخلاف ما تجد لأهل الوقت من الحجة والاستدلال.. وإن كانت لك الرغبة في الرد على المخالفين من أهل العراق

وعلى الشافعي فكتاب ابن الجهم إن وجدته، وإلا اكتفيت بكتاب الأبهري إن كسبته، ففيه فوائد. وكتاب الأحكام لإسماعيل القاضي، وإلا اكتفيت باختصارها للقاضي ابن العلاء، وكتاب الحاوي لأبي الفرج حول الأحكام إن كسبته، ففيه فوائد وإن استغنيت عنه لقلة لهجك بالحجة، فأنت عنه غني بمختصر ابن عبدالحكم وكتاب الأبهري»[١].

ومن خلال هذا النص يتبين أن الشيخ ابن أبي زيد القيرواني ومن بعده علماء القيروان، كانوا على دراية واطلاع على كتب مسائل الخلاف وأحكام القرآن والردود على مذاهب الفقه المخالفة التي ألفها علماء المالكية العراقيون، وأن مجالس الدرس هناك لم تتخلف عن مواكبة حركة النقد الفقهي الخارجي التي كان المالكية من روادها في المشرق.

ويمكننا أن نقف على بعض وجوه النقد الفقهي الخارجي بالقيروان حسب ما لدينا من شواهد ونصوص وفق النقط التالية:

أ- المناظرات والردود بين المالكية وغيرهم من المذاهب:

ولمناظرات المالكية للمذاهب الأخرى أمثلة كثيرة، لكن معظمها كان يدور بينهم وبين الأحناف من جهة، وبينهم وبين الشيعة من جهة أخرى. ولن نتعرض في هذا الموضع لمناظراتهم للشيعة لأنها كانت خليطاً من مسائل العقائد كالتفضيل والإمامة والعصمة وغيرها، ومسائل الفروع التي ترجع إلى أصول عقدية كالأذان والميراث وغيرها، ومن جهة أخرى فإن

(١) - الذب عن مذهب مالك لابن أبي زيد في ص: ٢٠١ - ٢٠٢. (مخطوط) شستربيتي عدد ١٠٠.

الأمر آنئذ كان بيد العبيديين الذين ضيقوا الخناق على المالكية مما جعل مناظراتهم للشيعة لا تسير على سنن المناظرات كما كانت عليه بينهم وبين الأحناف.

وقد كان للمالكية علماء نقاد كثيرون، اشتهروا بالذب عن مذهب المدنيين والرد على المخالفين، منهم أبو العباس عبدالله بن طالب (ت٢٩٧هـ)، قال عنه أبو العرب: «كان فقيهاً، ثقة، عالماً بما اختلف فيه، وفي الذب عن مذهب مالك»[١]، ومنهم يحيى بن عمر (ت ٢٨٢هـ) الذي وصفه ابن الحارث بقوله «كان يحيى بن عمر شجاً على العراقيين»[٢]، ومنهم سعيد بن الحداد الذي كان شديدا على داود وأبي حنيفة، ومنهم ابن البرذون (ت٢٩٧هـ) أحد تلاميذ ابن الحداد، قال الذهبي فيه: «كان ابن البرذون بارعاً في العلم، يذهب مذهب النظر، لم يكن في شباب عصره أقوى على الجدل وإقامة الحجة منه»[٣]، قال فيه ابن حارث: «وكان شديد التحكك للعراقيين والملاحاة لهم»[٤]، ومنهم تميم بن أحمد أبو علي بن تميم (ت٣٥٧هـ)، «وقد كان حامل علم كثير، مائلاً إلى الحجة والانتصار لمذهب مالك[٥]، ومنهم القلانسي، «وقد كان رجلاً فاضلاً فقيهاً، عالماً بالرد على المخالفين»[٦]، ومنهم

(١) - ترتيب المدارك: ٤/٣٠٩.
(٢) - ترتيب المدارك: ٤/٣٦٣.
(٣) - سير أعلام النبلاء: ١٤/٢١٦.
(٤) - ترتيب المدارك: ٥/١١٨، أخبار علماء إفريقية ص: ٢٨١.
(٥) - ترتيب المدارك:٦/٣٣.
(٦) - ترتيب المدارك:٦/٢٥٧.

عبدالله بن إسحاق أبو محمد بن التبان (ت٣٧١هـ) الذي «كان من العلماء الراسخين والفقهاء المبرزين، ضربت إليه أكباد الإبل من الأمصار، لعلمه بالذب عن مذهب أهل الحجاز ومصر ومذهب مالك»[١]، ومنهم خاتمة أئمة القيروان أبو القاسم السيوري(ت٤٦٠هـ) «ذو الشأن في الحفظ والقيام بالمذهب والمعرفة بخلاف العلماء..ذكر أنه كان يحفظ دواوين المذهب الحفظ الجيد، ويحفظ غيرها من أمهات كتب الخلاف؛ يقال إنه مال إلى مذهب الشافعي»[٢].

- ومن المناظرات التي كانت بين المالكية والحنفية، مناظرة أحمد بن نصر، وقد جاءت عند أبي المطرف الشعبي (ت٤٩٧هـ) في أحكامه، وعند عياض في مداركه، ونص أبي المطرف: «وقف رجل من العراقيين على أحمد ابن نصر بالقيروان، فقال له: ما تقول فيمن قال لامرأته: ناوليني البر، [قال] وأراد بذلك الطلاق؟ فقال له: تطلق عليه، فقال العراقي: يا قوم، رجل يسأل امرأته البر قال تطلق عليه، فقال أحمد: ما ترى في رجل قال لا إله إلا الله؟ قال: هو بذلك مؤمن، قال: فإن أراد بذلك المسيح، قال العراقي: فهو كافر، فقال أحمد: يا هذا رجل يقول لا اله إلا الله يكون كافراً؟ فقال له العراقي: بالنية كفرته، فقال له أحمد: وكذلك بالنية طلقتها عليه، فأفحمه»[٣].

---

(١) - ترتيب المدارك:٦/٢٤٨.

(٢) -انظر ترتيب المدارك:٨/٦٥،ومعالم الإيمان:٣/١٨١.

(٣) - انظر الأحكام للشعبي ص٤٤٢ ، وعند عياض: «ذكر بعض أهل العلم أن ابن حضرم تذاكر مع قوم -وقال غيره: إنه ابن وهب العراقي- ما معنى قول مالك في ـ

ومنها مناظرات لعبدالله بن غافق التونسي (ت٢٧٧هـ) مع ابن الكوفي الحنفي حيث «ضيق ابن غافق عليه بالحجة»[(١)].

- ومنها مناظرات فقهية لابن الحداد مع الحنفية، حيث «كان كثير الرد على الكوفيين»[(٢)]، قال المالكي: «كانت له مجالس كثيرة مع أهل العراق من أهل القيروان»[(٣)]، ومن ذلك ما يحكيه المالكي حيث قال: «أخذ ابن الأشج في مدح أهل العراق وتفضيلهم على أهل الحجاز، فقال لقد قال أسد: سألت مالكاً فأجابني، وسألته عن أخرى فأجابني، ثم سألته عن مسألة أخرى فأجابني، فقال لي رجل كان واقفاً على رأس مالك رضي الله عنه: إن أردت التشقيق فعليك بالعراق، فقلت له: أيها الأمير، هذا وأصحابه يزعمون أن أبا بكر الصديق رضوان الله عليه إذا انفرد بخبر عن رسول الله ﷺ لم تقم به حجة، وأن عمر رضي الله عنه إذا انفرد بخبر لم تقم به حجة، وأن عثمان وعلياً رضوان الله عليهما إذا انفردا بخبر، هاهو ذا يريد أن يقيم الحجة على تفضيل أهل العراق على أهل مدينة رسول الله ﷺ بخبر رجل لا يعرف من هو من جميع البرايا، فما نطق ابن الأشج ولا

- الرجل يقول في امرأته قومي أو اقعدي أو نحوه يريد أنها طالق، فأنكر بعضهم هذا من قوله، فقال ابن حضرم: إن ظاهر القول متصل بباطن النية، ألا ترى أن الله قد أمر خلقه أن يقولوا لا إله إلا الله، فلو قالها قائل ونوى بها المسيح كان كافراً باتفاق، أفلا ترون كيف حكمت النية الباطنة على القول الظاهر؟ فلم أنكرتم أن يكون هذا مثله؟» (ترتيب المدارك: ٣/٢٣٤).

(١) - ترتيب المدارك: ٤/٤٠٠.

(٢) - سير أعلام النبلاء: ١٤/٢٠٧.

(٣) - رياض النفوس: ٢/٧٠٠.

أصحابه بكلمة غير قوله: ويحك يا أبا سعيد»[1].

- ومنها مناظرات محمد بن محبوب الزناتي (ت٣٠٧هـ) مع بعض الحنفية، قال عياض: «وسأله رجل من العراقيين بمحضر ابن طالب في مجلسه، فقال: الاستثناء بالله يزيل الكفارة، ولا يزيل الطلاق في اليمين بالطلاق، واليمين بالله أعظم؟ فقال له ابن محبوب: أخبرنا الله أن الطلاق يزيل العصمة، ولم يجعل للاستثناء فيه مدخلاً، ولا أجمع المسلمون عليه فوجب زوال العصمة بحكم القرآن، وأما اليمين بالله فقد أجمع المسلمون على الاستثناء فيها. فقال العراقي: يلزمك مثل هذا في الإكراه، وأن تجيز طلاق المكره قياساً على قولك، فقال: لا يلزمني ذلك من ثلاثة أوجه: أحدها: أن الاستثناء بعد الطلاق والإكراه قبل الطلاق، والآخر أنه يدخل عليك ما أدخلت علي، وذلك أن الإكراه إن كان لا يزيل الأيمان التي هي أعظم، فكذلك لا يزيل العصمة التي هي أصغر، والثالث أن الأمة مجمعة على أنه إذا ارتد طائعاً طلقت زوجته، وإن ارتد مكرهاً لم تطلق، فقال ابن طالب: أجدت»[2].

ب- المصنفات في الرد على المذاهب الأخرى:

وأهم أنواعها ثلاثة: ردهم على الحنفية، وردهم على الشافعية، وردهم على الظاهرية.

---

(١) - رياض النفوس: ٧٣/٢.

(٢) - ترتيب المدارك: ١٣٠/٥.

أما **ردهم على الحنفية** فمنه كتاب محمد بن سحنون تحريم المسكر، وكتاب الأشربة، وكتاب الرد على أهل العراق وعلى الشافعي، «وهو كتاب الجوابات، خمسة كتب»[1].

ومنه كتاب أبي العباس بن طالب (ت٢٩٧هـ) الرد على المخالفين من الكوفيين وعلى الشافعي[2]، والأمالي ثلاثة أجزاء[3]، والرد على من خالف مالكاً[4]، وقد قال ابن حزم منوهاً بدخول هذا الكتاب إلى الأندلس: «وكذلك بلغنا رد القاضي عبدالله بن أحمد بن طالب التميمي على أبي حنيفة وتشنيعه على الشافعي»[5].

ومنه كتاب أبي الفضل الممسي (ت٣٣٣هـ) «بالأشربة»، ناقض فيه كتاب أبي جعفر الطحاوي[6].

وأما **ردهم على الشافعية** ففيه مؤلفات، منها كتاب ابن سحنون في الرد على الشافعي، وكتاب ابن طالب في الرد على الشافعي، وكتاب يحيى ابن عمر بالعنوان نفسه، قال ابن حارث: «له كتاب رد فيه على الشافعي»[7]، وكتاب سعيد بن الحداد الرد على الشافعي، قال ابن

---

(١) – ترتيب المدارك: ٢٠٧/٤.

(٢) – ترتيب المدارك: ٣٠٩/٤.

(٣) – معجم المؤلفين: ٢٢٤/٢ (٧٧٩٥).

(٤) – ترتيب المدارك: ٣٠٩/٤. معجم المؤلفين: ٢٤٨/٢ (٧٩٨٧).

(٥) – رسالة في فضل الأندلس وذكر علمائها لابن حزم ص:١٧٧

(٦) – ترتيب المدارك: ٢٩٨/٥.

(٧) – أخبار علماء إفريقية ص: ١٨٤. قال المطوي والبكوش: «ومنه قطعة في المكتبة –

حارث: «وله رد على الشافعي في كتاب لم يظهر على أيدي الناس، وأراه لم يأخذ نسخته، وكان مقدار تأليفه على الشافعي شقتين، كل شقة منهما تسمى ثلث قرطاس، فملأها ظهراً وبطناً»[1]، وكتاب يوسف بن يحيى المغامي الأندلسي نزيل القيروان ودفينها «الرد على الشافعي»، قال الشيرازي: «كان شديداً على الشافعي، وضع في الرد عليه عشرة أجزاء»[2]، وقال ابن حارث: «له تأليف حسن يرد فيه على الشافعي»[3]، وكتاب أبي بكر بن اللباد فضائل مالك، وهو مطبوع، جاء في مقدمته إن قصده الرد على الشافعي «في مناقضته قوله، وفيما قال به من التحديد، في مسائل قالها خالف فيها الكتاب والسنة»[4].

أما **ردهم على الظاهرية** فلا يذكر إلا كتابان شهيران: أولهما كتاب الذب عن مذهب مالك لابن أبي زيد القيرواني، وتوجد منه نسخة رديئة في مكتبة (شستربيتي بدبلن)، والعنوان وإن لم يوح بهذا المعنى فإن قراءة ما يمكن قراءته منه تعطي فكرة واضحة عن موضوعه، وهو الرد على بعض أهل الظاهر ألف كتاباً في الرد على مالك في أصوله وجملة من فروعه، فرد

- الأثرية بالقيروان» (النيال المكتبة الأثرية ص٩٨ من رقم ١٢٨٨ - ١٣١٠) وجاء اسمها فيها: «الحجة في الرد على الشافعي فيما أغفل من كتاب الله تعالى وسنة نبيه محمد ﷺ» (العمر، ص: ٦١١).

(١) - أخبار علماء إفريقية ص: ٢٠٤.

(٢) - نفح الطيب: ٢٧٤/٣. ترتيب المدارك: ٤٣٢/٤.

(٣) - أخبار الفقهاء والمحدثين بالأندلس ص: ٣٨٢ (٥١٥).

(٤) - الرد على الشافعي لابن اللباد ص: ٤٧.

عليه ابن أبي زيد في هذا الكتاب.

ومنه تأليف أبي محمد عبدالحق بن عبدالله بن عبدالحق المهدوي (ت٦٣١هـ) من أحفاد الإمام المازري واسمه «**الرد على ابن حزم**»، قال في شجرة النور: «دل على حفظه وعلمه»[١].

(١) - شجرة النور الزكية ص: ١٦٩.

المطلب الثاني: النقد الفقهي الداخلي

لأهل القيروان شأن وتبريز وصدر في البحث الفقهي المالكي منذ أسد بن الفرات وتلاميذ مالك الإفريقيين الأول.

وقد ظل النقد الفقهي سمة ملازمة للتفقه المذهبي، إلى عهد المازري الذي يعد خاتمة النقاد وأحذقهم بمسائل النقد في المتأخرين.

ونظراً لاتساع الجوانب المتصلة بالنقد الفقهي الداخلي، فإننا نقتصر على جانب منها يتعلق بنقد القرويين للمصنفات المالكية، بالتركيز على أهم الجهود العلمية وأشهرها في ذلك.

أولاً - نقد المصنفات:

إن أول ما يطالعنا في تاريخ الفقه بالقيروان هو موقف فقهائها من «الأسدية» التي كانت أوعب كتاب للفقه دخلها في عهد متقدمي علمائه، وقد لاحظوا على «الأسدية» اختلاط مسائلها، وعدم تذييلها بالآثار، وعدم مقابلتها بأصول ابن القاسم التي سمعها من مالك.

فمن هنا يعد عمل سحنون في تدوين «الأسدية» عملاً نقدياً بالمفهوم الفقهي للنقد، حيث تلطف في نقلها، ورحل بها إلى ابن القاسم وأعاد تدوينها، فاعتمدت ونسيت «الأسدية»، قال الشيرازي: «ونظر فيها سحنون نظراً آخر، فهذبها وبوبها ودونها، وألحق فيها من خلاف الأصحاب ما اختار ذكره، وذيل أبوابها بالحديث والآثار، إلا كتباً منها

بقيت على اختلاطها في السماع، فهذه هي كتب سحنون المدونة والمختلطة، وهي أصل المذهب»[1]، وقال المالكي: «انتشر ذكرها في الآفاق، وعول الناس عليها وأعرضوا عن «الأسدية»، وغلب عليها اسم سحنون»[2].

- وبعد صنيع سحنون هذا، برزت اتجاهات نقدية أخرى تتعلق بالمذهب بالقيروان، فمنها موقفهم المشهور من المستخرجة، وهو الكتاب الذي ألفه العتبي (ت٢٥٥هـ) من سماعات أصحاب مالك، وقد كان لعدد من العلماء موقف منكر لما احتوته من المسائل الغريبة، إلا أن أهل إفريقية تلقوها بالقبول، قال ابن حزم: «لها عند أهل إفريقية القدر العالي والطيران الحثيث»[3]، وهذا من جهتهم موقف نقدي في ذاته يعتمد على وجود المدونة، ويبحث عن غرائب ما روي عن مالك استيعاباً لأقواله، ولذلك خدموا المستخرجة في كثير من مصنفاتهم، واعتمدوها مع علمهم بضعفها وغرابة جملة من مسائلها، قال ابن رشد الجد (ت٥٢٠هـ) منوهاً بهذا الموقف: «على أنه كتاب عول عليه الشيوخ المتقدمون من القرويين والأندلسيين، واعتقدوا أن من لم يحفظه ولا تفقه فيه كحفظه المدونة وتفقهه فيها، بعد معرفة الأصول وحفظه لسنن الرسول ﷺ، فليس من الراسخين في العلم ولا من المعدودين فيمن يشار إليهم من أهل الفقه»[4].

---

(١) - ترتيب المدارك: ٢٩٩/٣.

(٢) - رياض النفوس: ٢٦٣/١.

(٣) - رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها ص: ١٨١، ترتيب المدارك: ٢٥٤/٤.

(٤) - البيان والتحصيل: ٢٨/١.

ولا غرابة في هذا، فقد عرف عن أهل القيروان عنايتهم الفائقة بما جاء عن مالك وأصحابه، مشهوره وغريبه ؛ ولهذا فإنهم يعتنون بكتب قلما يعتني بها غيرهم، كعنايتهم بديوان أحمد بن سحنون، حسبما دلت عليه مناظرة خلف بن عمر لدراس بن إسماعيل الفاسي، حيث «ألقى أبو ميمونة عليه نحواً من أربعين مسألة من المستخرجة والواضحة، فأجابه عنها أبو سعيد، ثم ألقى عليه أبو سعيد من ديوان أحمد بن سحنون، فأخطأ فيها أبو ميمونة كلها..»[1].

وسنرى في حديثنا عن مصادر المازري في الخلاف الصغير اعتماده مصادر غير مشهورة ككتاب عبدالرحمن بن عبدالله بن عبدالحكم[2].

ومن الأعمال النقدية للقرويين موقفهم من بعض ما نسب لمالك، من ذلك رسالته إلى هارون الرشيد في الآداب والوعظ، فقد ذكر عياض روايتها عن عدد من الأندلسيين، منهم ابن حبيب وبعده الطلمنكي عن رجاله، لكنه ذكر أن بعض الفقهاء المالكية أنكرها، منهم أبو محمد ابن أبي زيد القيرواني، قال عياض: «وقد أنكرها بعض مشايخنا: إسماعيل القاضي، والأبهري، وأبو محمد بن أبي زيد، وقالوا: إنها لا تصح، وإن طريقها لمالك ضعيف، وفيها أحاديث لا نعرفها»[3].

وقد أنكر ابن أبي زيد كذلك مع جماعة من مالكية بغداد الرسالة

---

(١) - ترتيب المدارك: ٢١٢/٦.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ٨٩، وانظر جامع مسائل الأحكام للبرزلي: ٢٠٣/١.

(٣) -ترتيب المدارك: ٩٣/٢.

المنسوبة لمالك في التوقيت، قال الباجي في المنتقى: «المشهور من مذهب مالك وأصحابه أن مدة المسح غير مقدرة، قال الشيخ أبو محمد «أي ابن أبي زيد» وقال غير واحد من أصحابنا البغداديين في الرسالة المنسوبة لمالك في التوقيت: إنها لا تصح عنه، وفيها أحاديث لا تصح عنه»[1].

ومن الأعمال النقدية للقرويين انتقادهم تعاليق أبي إسحاق إبراهيم التونسي (ت٤٤٣هـ) على المدونة ورغم وصفها بأنها «حسنة متنافس عليها»، إلا أن أبا حفص عمر بن أبي الطيب المعروف بابن العطار الصقلي انتقد عليه مسائل كثيرة ، قال عياض: «له في المدونة شرح كبير نحو ثلاثمائة جزء، وانتقد على التونسي ألف مسألة»[2].

واشتهرت في القرويين مواقف نقدية أخرى، منها انتقاد أبي محمد عبدالحق الصقلي(ت٤٦٠هـ) لتهذيب البراذعي، لكن عياضاً قال: «إلا أن أبا محمد عبدالحق؛ ألف عليه جزءاً فيما وهم فيه على المدونة، وأنا أقول إن البراذعي بنجوة من انتقاد عبدالحق فإن جميع ما انتقد عليه لفظ أبي محمد رحمه الله»[3]. يقصد في مختصر المدونة، لأن البراذعي جاء بالتهذيب على نسق المدونة معتمداً على مختصر ابن أبي زيد.

لذلك اعتمد القرويون كتاب التهذيب وعنوا به أيما عناية، «وقد ظهرت بركة هذا الكتاب على طلبة الفقه، وتيمنوا بدرسه وحفظه، وعليه

---

(١) – المنتقى: ٧٨/١، انظر أيضا ما نقله المازري في شرح التلقين: ٣١٢/١.

(٢) – ترتيب المدارك: ١١٥/٨.

(٣) – ترتيب المدارك: ٢٥٧/٧.

معول أكثرهم بالمغرب والأندلس»[1]، «وذكر أن المناظرة في جميع حلق بلدانها إنما كانت بكتاب البراذعي التهذيب»[2].

ومنها رجوعه – أي عبدالحق – عن كتابه النكت والفروق لمسائل المدونة، لما لقي إمام الحرمين أبا المعالي (ت٤٧٨هـ) بالمشرق وأخذ عنه على كبر سنه، «ورجع عن كثير من اختياراته وتعليلاته، واستدرك كثيراً من كلامه فيه، وقال لو قدرت على جمعه وإخفائه لفعلت»[3]. وهذا ضرب من النقد الذاتي الذي يفرزه التحكك بعلوم الآخرين وآرائهم!.

ومنها انتقادهم الشديد لاختيارات أبي الحسن اللخمي (ت٤٧٨هـ) في تعليقه الكبير على المدونة المسمى «بالتبصرة»، إذ كان مغرى بتخريج الخلاف واستقراء الأقوال «وربما تبع نظره فخالف المذهب فيما ترجح عنده ، فخرجت اختياراته في الكثير عن قواعد المذهب»[4] ففوق إليه شيوخ القيروان سهام النقد خصوصاً من قبل إبراهيم بن عبدالصمد بن بشير التنوخي، والإمام المازري كما سيرد معنا في بعض استدراكاته عليه.

ومن آثار النقد عند القرويين ما وجد في كناشة مخطوطة حول كتاب الدلائل والأضداد المنسوب لأبي عمران الفاسي، ومختصر التبيين المنسوب لابن أبي زيد القيرواني، حيث استشف كاتبه رائحة الوضع من كثرة ما

---

(١) – ترتيب المدارك: ٢٥٧/٧.

(٢) – الديباج المذهب: ١٨٣ (٢١٥).

(٣) – ترتيب المدارك: ٧٢/٨ – ٧٣.

(٤) – ترتيب المدارك:١٠٩/٨.

فيهما من الرخص، حيث قال: «هذا الكتاب لأبي عمران الفاسي، وهو كتاب منكر مجهول، ولا تصح نسبته لأبي عمران صاحب التعاليق؛ لأنه ينقل كلام المتأخرين كاللخمي وصاحب الجواهر وغيرهما،.. وكذلك مختصر التبيين المنسوب لابن أبي زيد منكر، ليس في هذين الكتابين إلا كثرة الرخص»[1].

ثانياً – النقد المتصل بمجالس الدرس:

من أهم خصائص الدرس الفقهي بالقيروان أنه ساير واقع الناس وحمل همومهم وأجاب عن نوازلهم، فضلاً عما اضطلع به من خدمة علمية أثرت المذهب المالكي خصوصاً، والبحث الفقهي عموماً.

ودلائل هذا الملحظ أكثر من أن يحصرها استقراء؛ إذ تطالعنا في تراجمهم ونوازلهم وتآليفهم، كما تستلوح من وقائع تاريخية، ومن نشاط مؤسسات حضارية أدت أدواراً جليلة في تاريخ إفريقية.

فقد كان الرباط مؤسسة حضارية لكافة طبقات الأمة، وملتقى جامعاً بين العامة والعلماء، وفي الوقت نفسه مركزاً تربوياً للارتياض على قيم الإسلام في أوضاعه الخاصة والعامة.

ويعد الإمام سحنون الفقيه المرسخ لهذا التواصل الحي بين الفقه والناس بإفريقية؛ إذ ربط العامة بمجالس العلم، وجعل الدرس الفقهي مهتماً

---

(١) – مخطوط ضمن مجموع فقهي، دليل مخطوطات الزاوية الناصرية بتامكروت للشيخ محمد المنوني ص: ٣٨.

بشؤونهم ومشاغلهم حذو اهتمامه بالقضايا النظرية والتعليمية.

و قد سارت تقاليد النشاط الفقهي عموماً على هذا النهج، وهذا ما يفسر لنا المنحى الذي أخذه نقد مجالس الدرس لدى مالكية القيروان في هذه الحقبة. فقد اهتموا بتقويم مسار التحصيل العلمي وتقرير آداب الطلب، فألفوا في أحكام المعلمين وآداب المتعلمين مالم يسبق إليه أحد من نظرائهم في الأمصار الأخرى، ومن ذلك كتاب «آداب المعلمين» لمحمد بن سحنون، وتلاه كتاب «الرسالة المفصلة لأحكام المعلمين وأحوال المتعلمين» لأبي الحسن القابسي؛ وهاتان الرسالتان تقدمان صورة واضحة عن الشغل الشاغل لعلماء القيروان في هذا الميدان.

فمن القواعد التي كان المنهج التربوي يقوم عليها ربط الطالب بالدين ربطاً وثيقاً، ولذلك تجد القابسي يصدر كتابه بتحليل مفصل لمعنى الإسلام والإيمان والإحسان، وعلاقة ذلك بالجوانب المختلفة للعملية التعليمية.

ويلحق بهذا المعنى تحذيرهم من إلقاء أبناء المسلمين إلى معلمين يهود أو نصارى حتى ولو كانوا يعلمونهم القرآن، قال أبو الحسن: «وأما المقيم على كفره فهو بعيد من أن يؤمن على كتاب الله أو على أولاد المسلمين ليعلمهم شيئاً ما، أو يخالط صبيان المسلمين صبيان الكافرين في تعليم كل ما قدمنا. عن ابن وهب عن مالك يمنع من ذلك، وفي الموازية: وكره مالك أن يطرح المسلم ولده في كتاب النصارى»[١].

(١) - الرسالة المفصلة للقابسي ص: ٣٠٤

ويقوم المنهج -في جانب الوسائل- على مبدأ الجمع والموازنة بين الحفظ والفهم، وهذا ما يستفاد من تفسير القابسي لوجه كراهية سحنون للإجارة على تعليم الفقه والفرائض وغير ذلك مما فرق بينه وبين جواز الإجارة على تعليم القرآن، قال: «أخبر فيه أن القرآن لتعلمه غاية ينتهى إليها، والفقه وغيره من العلوم ليس له غاية؛ يريد أن القرآن إنما يتعلم استظهاره، وهو شيء مجموع، إن يشرط استكماله فله غاية وهو ما حواه المصحف المجتمع عليه من سور القرآن المعدودة. والفقه إنما التعلم به بالفهم فيه، وهو شيء لا يحاط به، ولا يعرف من الفهم جزء مقتصر عليه، والنحو مثله، وكل شيء يحتاج إلى الاستنباط منه بالفهم فيه فهذا سبيله»[1].

ومن مبادئ المنهاج عندهم الاهتمام بتجويد محصلات العملية التربوية من إتقان الحفظ وسلامة الاستحضار واستكمال الكتب والمواظبة على الدروس، مما جعل ابن سحنون والقابسي بعده يشددان على المعلمين في ذلك، ويفصلان الضوابط والأحكام التي يطيب بها رزقهم الذي يأخذونه على التعليم.

ولقد كان علماء القيروان حراساً للدرس الفقهي، ينفون عن طلبته الشوائب والمزلات، سواء في جانب الخلق والديانة، أو في جانب المنهج والطرائق، أو في جانب القيم التربوية المستصحبة.

فلضرورات تربوية رأى بعض علماء القيروان في القرن الثالث والرابع

---

(١) - الرسالة المفصلة لأحكام المعلمين للقابسي ص: ٣٠٥

حضور عامة المتفقهة إلى مسجد السبت، وهو مجلس للوعظ والتذكير وشحذ الوجدان الإيماني، وقد اعتاد المالكية حضوره في سياق المجاهدة العقدية والسياسية للشيعة إبان تغلبهم على إفريقية، قال ابن ناجي: «سمي مسجد السبت لعمل الرقائق فيه كل يوم سبت خاصة.. وكان مسجد السبت هذا يحضره الزهاد والعباد يقرأ فيه القارئ آية من كتاب الله تعالى وبعض حكايات الصالحين، وتنشد فيه الأشعار»[1].

لكن اختلف النظر فيه بين فقهاء القيروان اختلافاً كثيراً، فكان من مؤيديه أحمد بن معتب بن أبي الأزهر[2]، وأبو بكر بن اللباد حيث كان «يحضر مجلس السبت بالقيروان، ويقول لمن أنكر عليه ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَلاَ يَطَؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ﴾[3] قال: وحضور السبت مما يغيظ بني عبيد»[4].

وفي المقابل كانت ليحيى بن عمر الكندي مواقف شديدة على مسجد السبت، حتى ألف في ذلك كتاب النهي عن حضور مسجد السبت[5]، وكان شديد النكير على من يحضره من الطلاب، وذلك لعلة ذكرها الدباغ حيث قال: «فكأن يحيى بن عمر رأى أن هذا بدعة لم تكن في الزمن

(١) - معالم الإيمان: ٢/٢٣٨ - ٢٣٩.

(٢) - ترتيب المدارك: ٤/٣٥٣.

(3) - سورة التوبة الآية: ١٢١.

(٤) - ترتيب المدارك: ٥/٢٩٠.

(٥) - قال الدباغ: «كان يحيى شديد الإنكار على من يحضر مسجد السبت وألف في ذلك جزءا». معالم الإيمان: ٢/٢٣٧.

الأول، فألف تأليفاً في وجوب عدم حضوره، فكان لا يحضره وينهى عن حضوره»[1].

وممن وافق يحيى بن عمر أبو عمران الفاسي (ت٤٣٠هـ) وشيخه أبو الحسن علي بن خلف القابسي (٤٠٣ هـ)، وكان له منزع آخر، إذ «كان يقول: يا قوم، هذا القرآن يتلى والأحاديث النبوية ولا متعظ، ويسمع بيتاً من الشعر فيبكي، هذا عجب!!»[2].

ويتعلق بهذا الصدد مسألة الكرامات، ووجه النقد فيها أنها كانت في الزمن المتقدم من خصال الإيمان وأمارات الاستقامة وكانوا يقولون: «ما ينكرها إلا صاحب بدعة»[3].

لكن لما كثر ادعاء المخاريق، أصبحت الكرامات محل نقد من الفقهاء، حيث تصدى لها بالبيان والتمحيص جماعة منهم أبو محمد ابن أبي زيد القيرواني، وواجه في ذلك ردوداً شديدة من عوام الصوفية والمحدثين.

ويحكي عياض أن ابن أبي زيد نقض كتاب عبدالرحمن الصقلي بتأليفه «الكشف» وكتاب «الاستظهار»، وأقام الحجة على بطلان التوسع في الكرامات، «ورد كثيراً مما نقلوه من خرق العادات»[4]. وقد دار نقاش

---

(١) - معالم الإيمان: ٢/٢٣٨.

(٢) - معالم الإيمان: ٢/٢٣٨.

(٣) - ترتيب المدارك: ٦/٣١٣، وانظر رياض النفوس: ٢/٣١٤.

(٤) - ترتيب المدارك: ٦/٢١٩.

واسع بين علماء المالكية في الأمصار؛ فكتب في المسألة من الأندلس أبو عمر الطلمنكي، وأبو عبدالرحمن بن شق الليل وغيرهما، «وكان أرشدهم في ذلك وأعرفهم بغرضه ومقداره إمام وقته القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني، فإنه بين مقصوده»(١).

والموقف النقدي الذي تضمنه تأليف ابن أبي زيد هو ما حكاه الطلمنكي بقوله: «لم يرد في ظاهر أمره إلا تحصين النبوة.. وإلا فهو أجل من أن ينكرها إنكار إبطال لها، وإنما أنكرها عن طبقات عندهم، محتالين لأكل أموال الناس، مخادعين للجهال»(٢).

ويأتي في سياق النقد التربوي للدرس الفقهي مواقف عديدة لفقهاء القيروان من كل من تلبس بممالأة السلطان أو اتباع الهوى، فيفتى بإطراح كتبه وهجر الأخذ عنه، ويروي عياض أن عبدالرحيم بن أشرس نزلت به نازلة، قال: «رجل طلبه السلطان فأخفيته، وحلفت بالطلاق ثلاثا ما أخفيته. فقال له البهلول: مالك يقول إنه يحنث في زوجته، قال ابن أشرس: وأنا سمعته يقوله، وإنما أردت غير هذا. فقال: ما عندي غير ما تسمع. قال: فتردد إليه ثلاثاً، كل ذلك يقول له البهلول قوله الأول، فلما كان في الثالثة أو الرابعة، قال له: يا ابن أشرس، شر ما أنصفتم الناس، إذا أتوكم في نوازلهم قلتم قال مالك، قال مالك، فإذا نزلت بكم النوازل طلبتم لها الرخص، الحسن يقول: لا حنث عليه. فقال: الله أكبر، قلدها

(١) - ترتيب المدارك: ٦/٢١٩.

(٢) - ترتيب المدارك: ٦/٢٢٠.

الحسن»[1].

وعلى هذا يحمل قول سحنون: «ما أقبح بالعالم أن يؤتى إلى مجلسه فلا يوجد فيه، فيسأل عنه فيقال هو عند الأمير، هو عند الوزير، هو عند القاضي، فإن هذا وشبهه شر من علماء بني إسرائيل، وبلغني أنهم يحدثونهم من الرخص بما يحبون، مما ليس عليه العمل، ويتركون ما عليه العمل وفيه النجاة لهم كراهية أن يستثقلوهم، ولعمري لو فعلوا ذلك لنجوا، ووجب أجرهم على الله، فوالله لقد ابتليت بهذا القضاء وبهم...فلوددت أني أنجو مما دخلت فيه كفافاً»[2].

ومثله إنكاره أيضا على أبي الربيع اللحياني حين طلب الحيلة في الفتوى[3]، وإنكاره على محمد بن رشيد حتى «اجتنبه الناس لأخذه بالعينة»[4].

ويأتي في هذا السياق هجر علماء القيروان عبدالله بن أبي حسان اليحصبي، وهو من شيوخ العلم، عندما أفتى بقتل بعض الثوار الذين ظفر بهم الأمير، فحفظت عليه فتواه وسقط بها، ومزق الناس أسمعتهم على بابه[5].

---

(١) - ترتيب المدارك:٣/٨٦، رياض النفوس: ١/٢٥٩.

(٢) - ترتيب المدارك: ٤/٧٦-٧٧.

(٣) - طبقات علماء إفريقية ص: ٢١٠ -٢١١ (١٠٤).

(٤) - ترتيب المدارك:٣/٣٢٠.

(٥) - ترتيب المدارك: ٣/٣١٣-٣١٤.

ويذكر كذلك هنا الموقف الشهير لعلماء القيروان من البراذعي صاحب التهذيب، إذ «إن فقهاء القيروان أفتوا برفض كتبه وترك قراءتها لتهمته لديهم»[1]، «وروي في سببه أنه ألف كتاباً في تصحيح نسب بني عبيد، وأنه كانت تأتيه صلة إمامهم»[2].

ومن خصائص النقد عند القرويين المتصل بمجالس الدرس الفقهي نظرهم المستمر في مفهوم الفقه، بناء على تأكيد الصلة بين المادة الفقهية المدونة وتطوير طرق البحث والتحصيل في ضروب القياس والتخريج.

ذلك أن الفقه المالكي بالقيروان تميز بالترابط بين الفهم والحفظ، حيث كان التفقه محكوماً بالمتن الفقهي على الدوام، وهذا ما يفسر لنا القيمة الجلّى التي أخذتها المتون الفقهية الصحيحة المسائل، وخاصة المدونة، دستور علم المالكيين، التي كانت موضوعاً لكثير من جهود التهذيب والتنقيح والتعليق والاختصار من قبل القرويين، وفي ذلك يقول ابن خلدون: «ولم يزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح والإيضاح، والجمع، فكتب أهل إفريقية على المدونة ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن يونس، واللخمي، وابن محرز، والتونسي، وابن بشير، وأمثالهم»[3].

وهذا المنحى هو سر الاصطلاح القروي القائم على تصحيح المتن من

---

(١) - ترتيب المدارك: ٢٥٧/٧.

(٢) - ترتيب المدارك: ٢٥٨/٧.

(٣) - المقدمة ص:٢٤٥.

جهة، وكشف وجوه الفقه من عبارته ومعناه من جهة أخرى، وهو ما أثمر الملكة الفقهية التي امتدحها نقاد المالكية في القرن الثامن الهجري لما أخذوا على علماء فاس الاقتصار على حفظ النصوص والأقاويل، وإهمال التحصيل والتعليل والنظر في الأدلة، يقول المقري في ثنايا مقارنته بين المذاهب الاصطلاحية في صناعة التأليف الفقهي، نقلاً عن بعض المتأخرين:"وأما الاصطلاح القروي فهو البحث عن ألفاظ الكتاب، وتحقيق ما احتوت عليه بواطن الأبواب، وتصحيح الروايات، وبيان وجوه الاحتمالات، والتنبيه على ما في الكلام من اضطراب الجواب، واختلاف المقالات، مع ما انضاف إلى ذلك من تتبع الآثار، وترتيب أساليب الأخبار..ويحقق ما قلناه تصرف التونسي (ت ٤٥٠هـ) في تعاليقه اللطيفة المنزع، واللخمي في تبصرته البارعة الختام والمطلع، إلى غير ذلك من تآليف القرويين وتعاليق المحققين من شيوخ الإفريقيين....

ولم يظهر من علماء فاس شيء من التآليف المرتجلة ولا الملخصة، إلا ما كان سبيله النسج بها على ماهي عليه فقط، كما في تأليف المدونة المنسوبة للشيخ أبي الحسن وهي التي اعتنى بها طلبته، وبنوها على ما قيدوا عنه من فوائد المجلس..والعلة في ذلك كون صناعة التعليم، وملكة التلقي لم تبلغ فاساً كما هي بمدينة تونس، اتصلت إليهم من الإمام المازري كما تلقاها عن الشيخ اللخمي، وتلقاها اللخمي عن حذاق القرويين، وانتقلت ملكة هذا التعليم إلى الشيخ ابن عبدالسلام مفتي البلاد الإفريقية وأصقاعها»[1].

---

(١) - أزهار الرياض: ٣/٢٣-٢٤

ويمكن أن نتلمس أوجه النقد لطريقة التحصيل الفقهي - من خلال ما سبق - في أربعة أوجه:

أولها: انتقادهم مخالفة المذهب، وثانيها: انتقادهم الاقتصار في التفقه على كتاب واحد أو معرفة مذهب واحد، وثالثها: انتقادهم التشغيب المذهبي وآفة التعصب، ورابعها: انتقادهم تنكب الدليل.

أ - انتقادهم الخروج عن المذهب:

كان من أهم ملامح النقد الفقهي الداخلي بالقيروان تعقب المالكية على من يخرج عن المذهب في الفتوى والعمل، ولاصلة لذلك بالتعصب المذهبي، وإنما هو حماية لمنصب الفتوى من غوائل الفوضى واتباع الرخص، وضبط للفقه بضابط أصول نظرية معتبرة اجتمع عليها أهل البلد، ولذلك اشتد نكير العلماء الرواد على من ينحو مذهباً في الفتوى يرجع إلى مجرد الرأي والاستدلال.

فكان سحنون ينتقد أحد شيوخه وهو ابن فروخ، بأنه يجيب السائلين أجوبة مختلفة، قال: «لم يكن ينص المسائل، كان يسأل عن المسألة فيجيب فيها بالأقاويل المختلفة»(١).

ويروي المازري أن سحنوناً ألزم بعض القضاة الحنفية بأن لا يخرج عن مذهب المدنيين قال: «وقد ولى سحنون لما ولي القضاء.. وكان فيمن ولاه رجل سمع كلام بعض أهل العراق، فأمره سحنون ألا يتعدى الحكم بمذهب أهل المدينة، وإن كان هذا الرجل ممن بلغ درجة

(١) - رياض النفوس:١/١٨١، ترتيب المدارك:٣/١٠٣.

الاجتهاد»[1]. وفي المدارك أن سليمان بن عمران قال: «قال لي سحنون: ابتليتني، فوالله لأبتلينك، فولاني القضاء، وقال لي عليك يا أبا الربيع بالحجازية، الحجازية..وكان سليمان عراقي المذهب»[2].

وقد اقتدى عيسى بن مسكين بسحنون، فمنع نائبه من أن يحكم بغير المذهب[3]، وثبت نحو ذلك عن شيخ المالكية في وقته أبي إسحاق الجبنياني، حيث ناظر بعض طلبته في مسائل لم ير له فيها الخروج عن المذهب دون اعتبار وجه قوي[4]. ويعلل عياض سر تألق يحيى بن عمر بأنه «كان في ما قال لي غير واحد ممن يتصرف تصرف غيره من الحذاق والنظار في معرفة المعاني..»[5].

وللمازري نفسه نظر مبسوط في الآثار المترتبة عن مخالفة المذهب ما مفاده وملخصه حماية الذريعة من أن يختبط المفتي في موارد الاشتباه والظن، فيعتبر بمن لا يعتد بخلافه أو يترخص أو يشذ!.

ولا يفوتني هنا ذكر موقف القرويين المتشدد من أبي الحسن اللخمي، وإنكارهم عليه مخالفة المذهب من مجرد القواعد النظرية للتخريج، حيث كان كما قال عياض: «مغرى بتخريج الخلاف في المذهب، واستقراء الأقوال، وربما تبع نظره فخالف المذهب فيما ترجح عنده، فخرجت

---

(١) - شرح التلقين مخطوط رقم ٤٩٠.

(٢) - ترتيب المدارك: ٥٨/٤.

(٣) - ترتيب المدارك: ٣٣٧/٤ - ٣٣٨.

(٤) - ترتيب المدارك: ٢٤٠/٦ - ٢٤١.

(٥) - ترتيب المدارك ٣٦٣/٤

اختياراته في الكثير عن قواعد المذهب..»[1]، وممن انتصب للرد عليه في هذا الإمام إبراهيم بن عبدالصمد بن بشير، إذ «رد عليه اختياراته»[2]. ورد عليه المازري كما سيأتي في موضعه.

ب - انتقادهم الاقتصار في التفقه على كتاب واحد أو مذهب واحد:

على أن ما سبق لا يعني قبول القرويين الاقتصار على مذهب واحد، إذ كانوا يعيبون في كثير من الأحيان من يقتصر في التفقه على المذهب، وإن لم يطرد هذا في كل الأعصر، فقد لاحظوا مثلاً على عبدالرحمن الوزنة أنه كان «مقتصراً على أمهات ابن القاسم»[3]، وأحمد بن أبي سليمان الصواف أنه «لم يكن معدوداً في أهل الحفظ، ولا أهل المعرفة بما دق من العلم»[4].

وكان من علامات الضعف التي يتعقبونها أن يطلب المتفقه الاقتصار على حديث يوافق مذهبه، وهو ما نقل عن أحد محدثي إفريقية وهو مالك بن عيسى القفصي، إذ أتاه بعض الفقهاء، فقال له حدثني، ولا تحدثني إلا بما يوافق مذهبي، فعطف مالك بن عيسى على الناس فقال لهم: «هذا رجل لا يحب أن يكون عالماً»[5].

---

(١) - ترتيب المدارك: ١٠٩/٨.

(٢) - شجرة النور الزكية ص: ١٢٦.

(٣) - أخبار علماء إفريقية ص: ١٧٦، ترتيب المدارك: ٣٥٢/٤.

(٤) - أخبار علماء إفريقية ص: ١٩١، ترتيب المدارك: ٣٦٦/٤.

(٥) - أخبار علماء إفريقية ص: ٢٢٨.

ج – انتقادهم التشغيب المذهبي:

ومن دلائل أخذهم بهذا المبدأ تحرجهم من الجراءة على الفتوى وتولي القضاء، وهذا السلوك اقتداء منهم بالإمام مالك، ومن أبرز من اشتهر به سحنون؛ إذ كان يقول: «إني لأخرج من الدنيا، ولا يسألني الله عز وجل عن مسألة قلت فيها برأي»[1]، وقال سليمان بن سالم: «أتى رجل من صطفورة، فسأل سحنوناً عن مسألة، وتردد عليه، فقال له: أصلحك الله، مسألتي في ثلاثة أيام. فقال له: وما أصنع؟ ما حيلتي؟ مسألتك نازلة معضلة، وفيها أقاويل، وأنا أتخير في ذلك.. »[2]، وقال: «وأنا أحفظ مسائل، منها ما فيه ثمانية أقاويل من ثمانية أئمة، فكيف يسعني أن أعجل بالجواب حتى أتخير..»[3].

ويدل عليه كذلك تناصحهم بعدم تخيير المستفتي بين الأقوال المختلفة، من ذلك ما ذكره المالكي حيث قال: «وسئل أسد عن الرجل يسأل عن المسألة وهو يعرف اختلاف الناس في مثلها، هل يفتي بالأقاويل، أو يستحسن أحدها، فيفتي به؟ فقال: إذا كان المفتي من أهل النظر فلا يفتي بالقولين؛ لأنه يدع السائل في حيرة، ولكنه يفتي بأحسن الأقاويل عنده، وإن كان من غير أهل التمييز فليخبر المستفتي بما روي عن العلماء، ولا يتخير له»[4].

---

(١) – رياض النفوس: ٣٥٤/١.

(٢) – ترتيب المدارك: ٧٤/٤ – ٧٥، رياض النفوس: ٣٥٤/١.

(٣) – ترتيب المدارك: ٧٦/٤، ورياض النفوس: ٣٥٥/١.

(٤) – رياض النفوس: ٢٦٧/١.

ومن هذا الباب أنهم كانوا يكرهون الإزراء بالأئمة والحط من أقدارهم ونسبة النقص إليهم وإن كانوا مخالفين، فقد رد أسد على أشهب لما أزرى بمالك وأبي حنيفة، وأنكر البهلول بن راشد على من أراد تفضيل بعض العلماء على بعض بمجرد التشهي[1].

ومن هذا القبيل أن سحنوناً «سئل عما يأتي به أهل الشام من الرخص في الفتيا ؟ فقال سحنون: يؤخذ هذا العلم من الموثوق بهم في دينهم، المحس بخيرهم، فإن أخذوا بالتشديد فعن علم، وإن أخذوا بالرخصة فعن علم»[2].

ومنه أن مالك بن عيسى ألف كتاب الأشربة، وكان يقول: «مذهبي في تحريم المسكر مذهب أهل المدينة، وإنما ألفت ذلك الكتاب لرجل صالح، سألني أن أجمع له ما ورد في تحريم النبيذ وتحليله، فلا يظن بنا أحد أنا نميل إلى تحليله»[3].

ومنه أن عيسى بن مسكين كان لا يرى إدانة المخالف في المذهب إذا صدر منه ما يحرم في مذهب مالك ، قال عياض: «وجرح عنده بعض العراقيين في شهادة شهدها بأنه يشرب النبيذ ، فقال عيسى: كشفت عن

---

(١) – وقال البهلول لمخاطبه: «لعلك تفضل بعض الناس على بعض، لو كان للذنوب رائحة ما جلست إلي ولا جلست إليك، وقال: ابن فروخ الدرهم الجيد وأنا الدرهم الستوق»، رياض النفوس: ١٨٢/١ – ١٨٣، ترتيب المدارك: ٩٣/٣.

(٢) – ترتيب المدارك: ٣٩٣/٤، أخبار علماء إفريقية ص: ١٩٩ –٢٠٠.

(٣) – ترتيب المدارك: ١٢٥/٥.

شهادته فأصبته يدين بتحليله، ولا يجمع عليه الجموع، وأثبت شهادته»[1].

ومن النصوص النفيسة التي حفظت لنا عن أئمة القيروان في نقد التشغيب المذهبي والتحذير من فتنة التعصب ما أورده ابن حارث في تاريخه حيث قال: «وقد كان للسفهاء والأحداث من أهل القيروان الذين هم أتباع لكل مريب وجاهل، نزوة في هذا المعنى سنة ٣١٥، يمتحنون الناس في تقليد مالك رحمه الله وابن القاسم وسحنون وابنه محمد، يكتبون في ذلك الصحائف ويعقدون فيها أسماء الموافقين لهم في ذلك، فلولا كتاب أتى من عبيد الله مغلظاً، مؤكداً إلى أبي إسحاق بن أبي المنهال يعنفه ويستقصره، ويذكر ما بلغه من رفع الجماعة رؤوسها إلى التناظر والتفاخر والتحزيب والتشتيت، لتفاقمت الأمور ولكانت بينهم الكوائن الشنيعة، فتحرك في ذلك إسحاق بن أبي المنهال حركة شديدة، وثار على أهل العلم ثورة، وقى الله تعالى شرها، وانقمع كل سفيه وانزوى كل منبسط، وعادت الحال إلى الهدوء والسكون»[2].

د - انتقادهم تنكب الدليل:

وهذا الملحظ متسع الأطراف، حيث تدخل فيه أمثلة على نقدهم مخالفة الآثار والأحاديث، وترك إعمال الأصول، كما يدخل فيه انتقادهم التقليد وعدم النظر في الأدلة واستيفاء الحجة.

فقد اشتهر انتقاد المتقدمين لأسد بن الفرات خلو الأسدية من الآثار،

---

(١) - ترتيب المدارك: ٣٣٩/٤.

(٢) - أخبار الفقهاء والمحدثين ص ١٥٩.

حيث قالوا له: «جئتنا بإخال وأحسب، وتركت الآثار وما عليه السلف»، وهي الثغرة التي عمل سحنون على سدها.

أما انتقادهم ترك استعمال الأصول، فهذا مما تعقبه ابن حارث الخشني على يحيى بن عمر من كونه لا يغير نظره في الفتوى وإن تغير الوقت وتبدل الحال، فقد قال القصري: «كنت أسأله عن الشيء من المسائل، فيجيبني، ثم أسأله بعد ذلك بزمان عن تلك الأشياء بأعيانها، فلا يختلف قوله، ولا يتناقض جوابه..»[1]، قال ابن حارث معلقا: «هذا الوصف منه يدل على ركود النظر وقلة الإجالة للفكر، وعلى الاقتصار على المقال المحفوظ..»[2].

ومن هذا الباب انتقادهم قلة الدراية بأصول الفقه، ومن أمثلته أن خلف بن عمر الشهير بابن أخي هشام «كان يمشي مع أحد طلبته في فحوص صبرة، فحضرتهم الصلاة، فأراد الشيخ الصلاة، فقال الشاب: اصبر، حتى نخرج أراضي هذه المدينة السوء، فقال له أبو سعيد: هذا جهل منك، أي ضرر على الأرض من صلاتنا؟ ولو لزم ترك الصلاة في الفحوص المغصوبة وجب للمصلي أن يستأمر أربابها إذا كانت غير مغصوبة، قال أبو بكر بن عبدالرحمن: وهو كما قال، لقوله ﷺ: جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، وإن الصلاة في أرض المسلمين بغير إذنهم جائزة بلا خلاف...»[3].

---

(١) - أخبار علماء إفريقية ص ١٨٤.

(٢) - أخبار علماء إفريقية ص ١٨٤.

(٣) - ترتيب المدارك: ٦/٢١٢ - ٢١٣.

أما النقد الفقهي بالقيروان المتعلق بالنظر والتقليد فإن ابن الحداد كان يقول: «إنما أدخل الناس في التقليد نقص العقول ودناءة الهمم»[١]، وكان يقول: القول بلا علة تعبد، والتعبدلا يكون إلا من المعبود»[٢]، ويقول: «ليس الفقه حمل الفقه، إنما الفقه معرفة الفقه والفطنة فيه والفهم لمعانيه»[٣]، وكان «كثيراً ما يردد مقالة الشافعي -رضي الله عنه- ويعجب به: «لو أن الناس تكلموا في العلم بصحة الفطن لقل اختلافهم فيه»[٤].

وقد عرف عدد من نظار القرويين بالاجتهاد والنأي عن التقليد وانتقاد خطته، منهم أحمد بن أحمد بن زياد الفارسي أبو جعفر (ت ٣١٩هـ)، فقد «كان فقيهاً نبيلاً، وكان مذهبه النظر، ولا يرى التقليد، وكان يتكلم في ذلك كلاماً حسناً»[٥]. ومنهم أبو القاسم بن الكاتب (ت ٤٠٨هـ) الذي وصف بأنه «كان أحد الفقهاء المستنبطين، والعلماء الراسخين، وكانت له فتاوى مشهورة»[٦]، ومنهم أبو حفص العطار(ت٤٢٨هـ) الذي حلاه الدباغ بقوله: «كان من المجتهدين المبرزين، ومن أئمة الفقه المعدودين، انتفع به خلق كثير من الناس»[٧]، وغير هؤلاء من الأئمة النظار

---

(١) - أخبار علماء إفريقية ص: ٢٠.

(٢) - أخبار علماء إفريقية ص: ٢٠، ترتيب المدارك: ٥ /٨٦.

(٣) - رياض النفوس: ٢/٦٩، ترتيب المدارك: ٥/٨٦.

(٤) - رياض النفوس: ٢/٦٩.

(٥) - أخبار علماء إفريقية ص: ٢٨٢ — ٢٢١، ترتيب المدارك: ٥/١١٢.

(٦) - معالم الإيمان: ٣/١٥٥.

(٧) - معالم الإيمان: ٣/١٦٤.

الذين اقتضت أنظارهم أحياناً مخالفة المذهب واتباع مذاهب أخرى كانت أسد للحال وأقرب للصواب في مسائل من الفقه.



الفصل الثاني
ترجمة المازري ومكانته العلمية

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: نظرة حول مصادر الترجمة والدراسات السابقة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نقد مصادر ترجمة المازري.

المطلب الثاني: الإمام المازري في الدراسات الحديثة.

المبحث الثاني: ترجمة المازري ومكانته العلمية.

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه وكنيته ولقبه.

المطلب الثاني: نشأته العلمية.

المطلب الثالث: شيوخه

المطلب الرابع: تلامذته.

المطلب الخامس: سيرته في مجلس الدرس.

المطلب السادس: منزلته وثناء العلماء عليه.

المطلب السابع: وفاته.

المبحث الثالث: مؤلفات المازري.



الفصل الثاني

ترجمة المازري ومكانته العلمية

تمهيد:

يقصد هذا الفصل إبراز عناية العلماء والباحثين بشخصية الإمام المازري العلمية، واستعراض مجهوداتهم وتآليفهم في التعريف بها، ودراسة آثارها، حتى يتبين القارئ وجهة هذا البحث وقدره، ونطاقه الموضوعي والمنهجي على سبيل التحديد، ومكانه من الدراسات السابقة وصلته بها، وما يضيفه إليها وما يتعقبه عليها.



المبحث الأول

نظرة حول مصادر الترجمة والدراسات السابقة

المطلب الأول: نقد مصادر ترجمة المازري

يتبين من استعراض مجمل لقائمة مصادر ترجمة المازري أن أوائل مترجميه هم من أعلام الغرب الإسلامي من جلة تلاميذه إجازة:

١ - فأقدمهم وفاة القاضي أبو محمد عبدالحق بن عطية الغرناطي المتوفى سنة ٥٤١هـ، ترجم له في «فهرسه» ترجمة وجيزة ونصها: «الفقيه الإمام أبو عبدالله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري الساكن بالمهدية، كان رحمه الله من أئمة العلم المتقنين فيه، وألف كتاباً سماه المعلم بفوائد مسلم، كتب إلي يحدثني به وبجميع تواليفه سنة أربع وخمسمائة»[١].

ويلحظ على ترجمة ابن عطية هذه أنها غاية في الاختصار، إذ لم تتضمن أموراً ذات معانٍ جليلة من شخصية الإمام وحياته؛ فمثلاً لم يسم لنا بقية التواليف التي أجازه بها، ولم يذكر مشيخته ولا تلاميذه، ولم ينص على تاريخ ولادته ومكانها..إلخ. ولعل السر في ذلك أن ابن عطية كان مهتماً في المقام الأول بسرد ما رواه من الكتب والتصانيف عن شيوخ

(١) - انظر فهرس ابن عطية، تحقيق محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، ط٢، دار الغرب الإسلامي بيروت ١٩٨٣، ص:١٣٨.

العلم، وتسمية من أجازه منهم، فلم يكن من شرطه التفصيل فيما سوى هذا الجانب، ولذلك ذكر الإمام في موضع آخر لكن فيما له صلة دائماً بسياقة الأسانيد في رواية الكتب ، قال: «كتبت إلى الفقيه أبي عبدالله المازري سائلاً عن سند عبدالحميد في المدونة، فراجعني بأنه يحملها عن السيوري..»[1].

ويلحظ أيضاً عدم ذكره لسنة وفاة المترجم له على خلاف عادته في تعيين وفيات كثير ممن ذكرهم، كالإمام أبي الحسن القابسي والحافظ أبي علي الغساني والحافظ أبي عمر بن عبدالبر والحافظ أبي علي الصدفي وغيرهم. ومرد ذلك فيما يبدو إلى أن ابن عطية ألف «فهرسه» في حياة المازري، ويدل على ذلك أن النسخة التي اعتمدت في تحقيق الكتاب هي بخط المؤلف وقد فرغ من نسخها عام ٥٣٣هـ[2] وكانت وفاة الإمام كما هو معلوم سنة ٥٣٦هـ.

٢- ويأتي بعد أبي محمد ابن عطية القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي (٤٧٦-٥٤٤هـ)، فقد عقد له في كتابه «الغنية»[3] ترجمة محررة حفيلة اتكأ عليها جل المترجمين الذين جاءوا بعده، بحيث صارت عمدتهم في التعريف بشأن الإمام المازري.

---

(١) - المصدر نفسه ص: ٧٢.

(٢) - المصدر نفسه ص: ٤٧-٤٨.

(٣) - الغنية، فهرست شيوخ القاضي عياض، طبع هذا الكتاب بتحقيق محمد بن عبدالكريم، الدار العربية للكتاب تونس، وبتحقيق ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي بيروت ١٩٨٢ وعليها اعتمدت في هذا المبحث.

وقد اشتملت هذه الترجمة على عناصر مهمة من سيرة الرجل وخصاله وآثاره، أبدعتها يراع القاضي عياض لمعرفته المتينة بمن يترجم له، فهو تلميذه بالإجازة، وشارح كتابه «المعلم» المسمى بـ«الإكمال»، وشيخ مؤرخي المالكية على الإطلاق.

ومن خصائص هذه الترجمة إشادتها بإمامة المازري في العلوم عموماً، وتقدم رتبته في الفقه المالكي خصوصاً، وذكر أسماء بعض شيوخه واختصاصه بدرس أصول الفقه و أصول الدين، واطلاعه على علوم كثيرة كالطب والحساب والآداب، وذكر خصاله وطريقته في الدرس، وبلاغته في التأليف، وذكر مشاهير مصنفاته، ثم ختم بخبر إجازته له وتدقيق تاريخ وفاته حيث قال: «توفي رحمه الله يوم السبت الثالث من ربيع الأول سنة ست وثلاثين وخمسمائة وقد نيف على الثمانين»[(١)].

وهذه الترجمة في غاية الأهمية، لأن عياضاً حبك كل كلمة فيها، وكل فقرة منها بعناية فائقة، قاصداً من ذلك الإعلام بقدر هذا الإمام، وإظهار شأنه ومزيته بين فقهاء المذهب من جهة، وعلماء الملة من جهة أخرى. ومن ثم أطلق عليه من أوصاف الإجلال ما لم يطلقه على أحد من شيوخ فهرسته: «إمام بلاد إفريقية وما وراءها من المغرب، وآخر المستقلين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه و رتبة الاجتهاد ودقة النظر»، «لم يكن في عصره للمالكية في أقطار الأرض في وقته أفقه منه ولا أقوم لمذهبهم»، «فكان أحد رجال الكمال في العلم»، «وشرح كتاب مسلم وكتاب

---

(١) - الغنية ص: ٦٥، الترجمة (٩).

التلقين للقاضي أبي محمد وليس للمالكية كتاب مثله».

لقد أصابت هذه الترجمة المحز الذي رامه عياض من وضعها، فاحتفل بها كل من جاء بعده من الفقهاء والمترجمين، حتى اتخذوها مرجعاً في هذا الشأن؛ فعليها عولوا، ومنها استفادوا.

٣- ثم أتى بعد القاضي عياض أحد أعلام المغرب في الرواية والحفظ وهو الإمام أبو بكر محمد بن خير الإشبيلي (٥٠٢-٥٧٥هـ) وذلك في «فهرسة ما رواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف»[1]، وهو وإن لم يقصد إلى ترجمة المازري، فإنه أفادنا في إيراد أسماء مؤلفات للإمام يرويها عنه إجازة، حيث اقتصر على ذكر اسمين من تآليفه: الأول أورده في سياق ما يرويه من كتب غريب الحديث ومعانيه: «كتاب المعلم بفوائد مسلم، تأليف الفقيه أبي عبدالله محمد بن علي المازري ثم المهدوي رحمه الله، حدثني به مؤلفه رضي الله عنه إجازة فيما كتب به إلي من المهدية بخطه..»[2].

والثاني في سياق ما يرويه من كتب الفقه على مذهب مالك: «كتاب شرح التلقين، تأليف الفقيه أبي عبدالله محمد بن علي المازري الحافظ رحمه الله، حدثني به مؤلفه المازري رحمه الله إجازة فيما كتب به إلي مع سائر تواليفه ورواياته ﷺ»[3]. ويستفاد من هذا أيضاً نص أبي بكر الإشبيلي

(١) - فهرسة ما رواه عن شيوخه، تحقيق فرنسيسكو قداره وخليان ريبارة، ط٢، مركز الموسوعات العالمية بيروت١٩٦٣.

(٢) - فهرسة أبي بكر الإشبيلي ص: ١٩٦.

(٣) - فهرسة أبي بكر الإشبيلي ص: ٢٤٤.

على ذكر كنيته واسمه ونسبه وأصله وداره، وتحليته بالفقه والحفظ، وأنه أحد شيوخه ممن روى عنهم ولم يلقهم.

كما يستشف منه أن المازري كان له حضور ذو شأن في مرابع العلم المغربية عن طريق الإجازة العامة لعدد من الأندلسيين والمغاربة الذين كاتبوه في ذلك، كأبي الوليد بن رشد وعبدالحق بن عطية وأبي بكر بن العربي وغيرهم، ولكثرة إجازاته وذيوع فتاواه نبه ذكر المازري، واشتهرت تصانيفه في الأمصار، وصارت مأثورة متداولة بين شيوخ الرواية وحملة العلم كما يدل عليه تردادها في فهارس العلماء كابن خير وكتابي ابن رشيد السبتي ملء العيبة[1] وإفادة النصيح[2].

٤ - ثم يلقانا بعد هؤلاء رواد الترجمة المشرقية، وفي طليعتهم قاضي القضاة أبو العباس شمس الدين ابن خلكان (٦٠٨-٦٨١) في كتابة «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان»، وليس في ترجمته شيء جديد سوى حكايته الخلاف في يوم وفاته مخالفاً بذلك من سبقه، قال: «وتوفي في الثامن عشر من شهر ربيع الأول.. وقيل توفي يوم الإثنين ثاني الشهر المذكور بالمهدية وعمره ثلاث وثمانون سنة»[3].

ولا ندري من أين لابن خلكان هذه الزيادة في العلم بخبر يوم وفاة الإمام، وعمره حينها. وأغلب الظن أنه رجع في ذلك إلى مصدر مغربي

(١) - انظر ملء العيبة: ٢/٢٠١-٢١٨، ٣/٢٤٦-٢٤٧.

(٢)- انظر إفادة النصيح، ص: ٨٦.

(٣) - وفيات الأعيان: ٤/٢٨٥.

مطلع على دقائق أخبار علماء المهدية ووفياتهم، يدل عليه تدقيقه في الخبر عن مكان قبره (المنستير) دفعاً لإيهام لازم القول (توفي بالمهدية)، وأيضاً ضبطه لنسبه ضبط عبارة حيث قال: «والمازري بفتح الميم، وبعدها ألف، ثم زاي مفتوحة وقد تكسر أيضاً، ثم راء، هذه النسبة إلى مازر، وهي بليدة بجزيرة صقلية»[1].

٥ - ثم يأتي بعد ابن خلكان مؤرخ الإسلام الحافظ شمس الدين الذهبي (٦٧٣-٧٤٨هـ) الذي ترجم له في كتبه:

- سير أعلام النبلاء.
- المعين في طبقات المحدثين.
- العبر في خبر من غبر.
- المشتبه في الرجال وأسمائهم وأنسابهم.
- دول الإسلام.

لكن المعول عليه منها هو ما في السير لطولها وبسطها، أما ما ورد في بقية كتبه فهو عبارة عن نتف تحكم فيها اعتبار موضوع كل كتاب على حدة؛ ففي «المعين»[2] ترجم له باعتباره محدثاً، وفي «المشتبه»[3] اقتصر على ضبط نسبه كما قيده ابن خلكان، وفي كتابيه «العبر»[4] و«دول

(١) - المصدر نفسه: ٤/٢٨٥.

(٢) - المعين في طبقات المحدثين ص: ١٥٨.

(٣) - المشتبه في الرجال أسمائهم وأنسابهم: ١/٥٦٥.

(٤) - العبر في خبر من غبر: ٤/١٠٠.

الإسلام»[١] اقتصر على ذكر تاريخ وفاته.

ويبدو لأول وهلة أن الذهبي معجب بشخصية المازري العلمية، فقد حلاه بألقاب جليلة ومحمودة تدل على معرفته بمكانه من أهل العلم كوصفه إياه بـ «شيخ المالكية بالمغرب»[٢]، وبأنه «كان من كبار أئمة زمانه»[٣]، «وأحد الأذكياء الموصوفين والأئمة المتبحرين»[٤].

أما فيما يتعلق بمحتوى ترجمته له في السير، فقد تفردت بأمور منها أن كتابه شرح التلقين هو في عشرة أسفار، وأن له تأليفاً في الرد على الإحياء، وجزمه بأنه من مواليد المهدية، وعده أبا جعفر بن يحيى القرطبي الوزغي في تلاميذه، وذكره حكاية -على سبيل التمريض- تفيد سبب تعلمه الطب، وتنبيهه على مازري آخر للتمييز بينه وبين المترجم له.

وفيما عدا هذا فإن الذهبي قد اتكأ على ما ذكره عياض في «الغنية»، غير أنه لم يعز كلام القاضي إلى «الغنية»، وإنما عزاه إلى ترتيب المدارك حيث ذكر ما نصه: «وقال القاضي عياض في المدارك»[٥].

والحال أنه لا توجد ترجمة المازري في «المدارك» لا في الطبعة المغربية ولا المشرقية، بل لا توجد حتى في نسخة المدارك التي كان يملكها الفقيه

---

(١) - دول الإسلام: ١/٥٥.

(٢) - المصدر نفسه: ١/٥٥.

(٣) - العبر: ٤/١٠١.

(٤) - سير أعلام النبلاء: ٢٠/١٠٥.

(٥) - سير أعلام النبلاء: ٢٠/١٠٦.

المغربي ابن غازي (ت٩١٩هـ)، حيث أفاد في مقدمة كتابه «شفاء الغليل»[١] بأن عياضاً ترجم للمازري في الغنية وليس في المدارك، فهل كان ذلك سبق قلم من الذهبي أم أن الأمر كما قال؟.

والذي أميل إليه تصحيح رواية الذهبي، وذلك لأمور:

الأول: أنه لا أحد من محققي الكتاب صرح بأنه اعتمد على النسخة التي بخط المؤلف، فالمدارك -بطبعاته الحالية- لا تفيد أنها تطابق نسخة المؤلف الأصلية، ولا تفيد أنها استوفت جميع الأجزاء التي بنى عليها عياض كتابه. يقول المحقق محمد بن تاويت الطنجي بعد لحظه جملة من الاختلافات بين نسخ الكتاب الخطية: «وقد اتفقت المصادر المعتمد بها في ترجمة عياض على أنه لم يسمع كتاب المدارك في حياته لأحد من الناس، وهي إشارة فيها -فيما نظن- التفسير لهذه الاختلافات، فهي على كل حال تعني أن الكتاب لم يقرأه الناس على مؤلفه فتتحدد عند قراءته -بصورة علنية ونهائية- أجزاؤه، وتتحدد -بشكل جماعي- النسخ المسموعة منه على متن واحد، وعلى ترتيب واحد، وتحذف منه التراجم المتكررة. لم يسمع الكتاب، بل ظل في مسودة المؤلف إلى أن تداولته أيادي النساخ، فأخرجوه من المسودة باجتهادهم»[٢].

الثاني: أن سياق الترجمة في المدارك -حسب رواية الذهبي- يختلف عن نظيره في الغنية، وأن في الأول زيادة لا توجد في الثاني، وهي قول

(١) - شفاء الغليل في حل مقفل خليل، مخطوط بالخزانة العامة رقم ج/٦٢٢ ص ٢.

(٢) - مقدمة ترتيب المدارك: ١/كط.

عياض في المدارك: «المازري يعرف بالإمام، نزيل المهدية، قيل أنه رأى رؤيا فقال: يا رسول الله، أحق ما يدعونني به؟ إنهم يدعونني بالإمام، فقال: وسع صدرك للفتيا»[1]. فهذه الفقرة بتمامها لا توجد في الغنية لا بلفظها ولا بمعناها.

الثالث: أن أبا زيد عبدالرحمن الثعالبي، من أهل المائة الثامنة، وضع كتاباً في طبقات فقهاء المالكية، هو كالمختصر للمدارك، ترجم فيه للإمام المازري بحسب ما نقلناه عن الذهبي.

الرابع: أن القاضي ابن فرحون (ت٧٩٩هـ) اطلع على سياق الترجمة في الغنية كما اطلع على ما ساقه الذهبي في السير، ومع ذلك لم يوهمه، ولم يعلق عليه بشيء، فهذا سند تقديري، والله أعلم.

٦ - وفي نفس عصر الذهبي يلقانا صلاح الدين خليل ابن أيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ) حيث ترجم له في كتابه (الوافي بالوفيات)، وليس في ترجمته ما يستحق الذكر سوى رواية نفيسة عن الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد أنه كان يقول: «ما رأيت أعجب من هذا - يعني المازري - لأي شيء ما ادعى الاجتهاد»[2].

٧ - ثم جاء بعده اليافعي اليمني (ت٧٦٨هـ) في كتابه «مرآة الجنان»[3] وترجمته نسخة مكررة من ترجمة ابن خلكان.

---

(١) - سير أعلام النبلاء: ١٠٦/٢٠.

(٢) - الوافي بالوفيات لصلاح الدين خليل الصفدي: ١٥١/٣.

(٣) - مرآة الجنان وعبرة اليقظان: ٢٦٧/٣.

٨ - وفي نهاية القرن الثامن ترجم له ابن فرحون (ت٧٩٩هـ) في «الديباج المذهب»[١]، وترجمته متأثرة بما عند عياض في المدارك على عادة ابن فرحون في ترسم خطى عياض في هذا الشأن، لكن لم أتبين هل انتزع صاحب الديباج هذه الترجمة من المدارك الأصل أم أنه اكتفى بالنقل عن الذهبي.

ومن إفادات ابن فرحون في هذه الترجمة أن للمازري تأليفاً في العقيدة سماه «نظم الفرائد في علم العقائد» وأن «شرح التلقين» لم يكمله، وأن من تلامذته التجيبي.

٩ - وفي القرن التاسع توارد على ترجمته جماعة في طليعتهم أبو العباس ابن قنفذ القسنطيني (ت٨١٠هـ)[٢]، وابن ناصر الدمشقي (ت٨٤٢هـ)، وأبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي (٨٧٤هـ)[٣]، ولم تحمل تراجمهم شيئاً جديداً، إذ كانوا مهتمين بتحديد سنة وفاته فحسب.

وخلال القرن نفسه، نجد مخطوطة[٤] «**غنية الوافد وبغية الطالب الماجد**» لأبي زيد عبدالرحمان ابن محمد الثعالبي (ت٨٧٦هـ)، وترجمته —

---

(١) - الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: ٢/٢٥٠-٢٥٢.

(٢) - الوفيات ص:٢٧٧-٢٧٨٠.

(٣) - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ٥/٢٦٩.

(٤) - من شكر العلم معرفة الفضل لأهله، وأنا أذكر فضل الدكتور محمد الراوندي الذي مكنني من المخطوط وهو بمكتبة الجزائر الوطنية ضمن مجموع رقم: ٤٩١.

كما قلت آنفاً- نسخة مكررة، مما في المدارك، على سبيل الاختصار؛ إذ كان يلتزم -في العادة- النقل عنه[1]، فإذا أراد تغيير السياق، نص على ذلك بقوله: «وقال عياض في الغنية».

وممن ترجم له أيضاً في هذا القرن، الجغرافي محمد بن عبدالمنعم الحميري في كتابه «الروض المعطار في خبر الأقطار» بمناسبة وصفه لبلدة مازر، التي ينتسب إليها المترجم له، وفيها ذكر شيئاً من مناقبه، وملح دعابته وأشعاره، دون أن يسندها أو يفيدنا بمصدرها[2].

١٠ - ثم يلقانا في القرن الحادي عشر الشيخ أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت١٠٤١هـ) في كتابه «أزهار الرياض»؛ إذ ترجم له باعتباره أحد شيوخ القاضي عياض وممن أجازوه. والجديد في ترجمة المقري إحصاؤه الدقيق لتآليف الإمام، ونفسه الطويل في تتبعها وضبط عناوينها[3].

ونجد في كتابه الآخر «نفح الطيب» تردد ذكر المازري كثيراً، وذلك بسبب ترجمته لعدد من تلاميذه[4]، وسيأتي تسميتهم في موضعه بإذن الله.

وممن ترجم له -عرضاً- الأستاذ حاجي خليفة (ت١٠٦٤هـ) في

(١) - انظر المخطوط الصفحات: ٦٢-٦٣-٦٤-٦٥-٦٦-٦٧-٦٨.

(٢) - الروض المعطار ص:٥٢١.

(٣) - أزهار الرياض ص:١٦٥-١٦٦.

(٤) - نفح الطيب: ٢/١٥٥-١٥٦-١٥٨-١٥٩-٦٤٤-٦٥٠.

«كشف الظنون»، فقد ذكره عند سرد الشروح الكثيرة التي ألفت على صحيح مسلم[1]، ومنهم الفقيه ابن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ) في «شذرات الذهب»[2]، وقد حذا في ترجمته حذو الذهبي في العبر.

١١ - وفي القرن الثاني عشر ترجم له أبو المعالي محمد ابن الغزي (ت١١٦٧هـ) في كتابه «ديوان الإسلام»[3] وليس في ترجمته شيء يذكر، بل إنه قد وهم فيه حين نسبه إلى قرطبة!؟.

١٢ - ثم توالت طائفة من المتأخرين على ترجمته كأبي الطيب صديق القنوجي (ت١٣٠٧هـ) في «التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول»[4]، وإسماعيل باشا البغدادي (ت١٣٣٩هـ) في هدية العارفين[5]، ومحمد بن محمد مخلوف (ت١٣٦٠هـ) في «شجرة النور الزكية»[6]، ومحمد بن الحسن الحجوي (ت١٣٧٦هـ) في «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي»[7]، وعمر رضا كحالة في «معجم المؤلفين»[8]، وكارل بروكلمان في تاريخ الأدب العربي[9]، والزركلي في

---

(١) - كشف الظنون لحاجي خليفة: ٥٥٧/١.

(٢) - شذرات الذهب:١١٤/٤.

(٣) - ديوان الإسلام: ١٧٣/٤.

(٤) - التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول ص:١١٦.

(٥) - هدية العارفين ص:٨٨.

(٦) - شجرة النور الزكية ص:١٢٧-١٢٨.

(٧) - الفكر السامي:٢٢١/٢.

(٨) - معجم المؤلفين: ٣٢/١١.

(٩) - تاريخ الأدب العربي: ١٥/٤.

الأعلام[1].

ويجدر التنويه هنا بترجمة محمد مخلوف، فهي تاج تـراجم المتـأخرين لمـا توفر لها من مزايا، أولاها أن المترجم ينتسب أصلاً للمنسـتير حيـث يوجـد ضريح الإمام، وثانيها أنها محررة وموسعة في بعض الجوانـب، كتوسـعه في تسمية من أخذ عنه المازري إجازة أو مشافهة، وتحليتـه إيـاه ببلـوغ درجـة الاجتهاد، وعـدم الفتـوى بغـير مشـهور مـذهب مالـك، وحكايتـه سـبب تأليفه المعلم، وذكر «كتاب الواضح في قطع لسان الكلـب النـابح» ضـمن مؤلفاته، وما روى عن أهل المنستير من أخبار عند نقل قبره.. إلخ.

(١) – الأعلام:٦/٢٧٧.

المطلب الثاني: الإمام المازري في الدراسات الحديثة

يأتي في طليعتها - زمناً وجودة - رسالة بعنوان «المازرية»[1] للشيخ الفقيه محمد مخلوف عميد الفتيا بالمنستير، وهي رسالة في علم الطب والأطباء ألفها بمناسبة تأسيس مستشفى المنستير، تحدث فيها عن المازري الطبيب الذي لم تمنعه الإمامة في الفقه عن المشاركة في الطب؛ فكأنه أراد بتأليفه تذكير الأجيال بنموذج لامع في هذا الميدان لتحذو حذوه.

- يليها رسالة لطيفة لتلميذه عبدالله الزناد بعنوان «الإمام المازري وقصر الرباط»[2]، وهي - في الأصل - محاضرة في جوانب مختلفة من حياة الإمام المازري وعلومه وشيوخه وتلاميذه وآثاره ومناقبه.

- ثم يليهما سلسلة مقالات بعنوان «الإمام المازري» للمؤرخ التونسي المحقق حسن حسني عبدالوهاب، نشرها في مجلة «لواء الإسلام»[3]، ثم جمعها في كتاب ونشره بالعنوان نفسه سنة ١٣٧٤هـ[4].

---

(١)- المازرية لمحمد مخلوف، صفاقس، ١٩٣٧. نقلاً عن فهرس المؤلفات التونسية لجان فونتان، ترجمة حمادي حمود، بيت الحكمة، ١٩٨٦.

(٢) - الإمام المازري وقصر الرباط، عبدالله الزناد، دار بوسلامة للطباعة والنشر، ١٩٣٧، تونس.

(٣) - نشر المقال الأول من هذه السلسلة بالعدد الثامن من مجلة «لواء الإسلام» ربيع الثاني ١٣٦٨ يناير ١٩٤٩، وكان آخر هذه المقالات بالعدد العاشر جمادى الثانية ١٣٦٨ مارس ١٩٤٩ (انظر عمر رضا كحالة معجم المؤلفين ١١/٣٢).

(٤) - الإمام المازري حسن حسني عبدالوهاب، منشورات لجنة البعث الثقافي ط١، دار الكتب الشرقية، تونس ١٣٧٤/١٩٥٥.

والكتاب من —حيث السياق- حلقة بارزة في سلسلة دراسات مختلفة عن «نوابغ المغرب العربي» خصوصاً، وتاريخ تونس وصقلية عموما، أما من حيث المضمون فهو بحث لطيف محكم في التعريف بشخصية الإمام أصلاً ونسباً وداراً ونشأةً وتعلماً ومنزلةً بين العلماء، وتراثه الفكري مقدماً بين يدي ذلك ببحث عن تاريخ الحركة العلمية بإفريقية ونشاط الدرس الفقهي بها.

وقد لخص عبدالوهاب دراسته هذه في «كتاب العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين»[1]، مع استدراكات وإضافات مفيدة وماتعة للمحققين محمد العروسي وبشير بكوش.

ثم صدر مقال عن مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد بعنوان «الإمام المازري»[2]، وهو عبارة عن عرض ونقد لكتاب عبدالوهاب، وله عليه ملاحظتان الأولى: تفنيد ما زعمه المؤلف من دعوى الوفاق والتعايش بين المذهبين الحنفي والمالكي في القيروان، لعدم الشاهد التاريخي الذي يؤيدها، والثانية تفنيد دعواه بأن المعز بن باديس حمل أهل إفريقية عنوة على مذهب مالك كما فعل ملوك بني أمية في الأندلس.

والتحقيق أن تقلد المذهب أمر استأثر بنفوس الأندلسيين والقرويين، فقد كان قراراً بمحض اختيار الجمهور، لا بهيبة السلطان والسيف كما

---

(١) - كتاب العمر لحسن حسني عبدالوهاب :/٦٩٦-٦٩٧-٦٩٨-٦٩٩.

(٢) - «الإمام المازري» مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد العدد ١/٢ ١٣٧٥/ ١٩٥٦ (١٨٩-١٩٦).

روج له بعض المؤرخين، وإذا وجد بعض الأمراء أيدوا المالكية -في فترة من الفترات- فلا يعدو أن يكون ذلك مجاراة لاختيار الجمهور وتسليماً للأمر الواقع.

ثم صدر مقال بعنوان «سير الحركة الفكرية بالساحل على عهد المازري»[1] لمحمد الهادي العامري نشره بمجلة الفكر التونسية ولم أتمكن من الاطلاع عليه.

ثم جاء مقال «مؤلفات الإمام أبي عبدالله المازري بالمكتبات المغربية»[2] لمحمد إبراهيم الكتاني، نشره بمجلة المناهل، وهو عبارة عن توصيف دقيق لثلاث مخطوطات عثر عليها حينئذ وهي المعلم، وشرح التلقين، وشرح المدونة.

ويجب القول: إن الكتاني في هذه المقالة الوجيزة هو من أوائل من تفطن للمنهج الفقهي المتميز للمازري، وحرر -على بصيرة- الكلام عن أصوله وخصائصه وتجلياته، فوصف طريقة الإمام في التعليق على المدونة قائلاً:

- «وهو يورد الآية الواردة في الموضوع، ويورد الحديث، وقد ينسبه لمخرجه، وقد يذكره بمعناه دون التزام لفظه.

---

(١) - «سير الحركة الفكرية بالساحل على عهد المازري» مجلة الفكر ع ١ تونس ١٩٦٧.

(٢) - «مؤلفات الإمام أبي عبدالله المازري بالمكتبات المغربية» محمد إبراهيم الكتاني مجلة المناهل وزارة الشؤون الثقافية ع٦ الرباط ١٩٧٦ ص٣٢٣-٣٣٠.

- وينص على الإجماع فيما أجمع عليه، وربما ناقش دعوى الإجماع في المسألة.
- ويذكر مذاهب الصحابة والتابعين وأئمة المذهب، كما يذكر الخلاف في المذهب.
- ويذكر دليل كل قول، ووجهه، وسبب الخلاف.
- وأحياناً يقول عن قول من الأقوال: «ولعل وجهه كذا»، وإذا لم يظهر له وجه قول من الأقوال صرح بذلك، وقلما يقول والصحيح قول فلان.
- وكثيراً ما يقول عن قول إن قائله ذهب إليه مراعاة للخلاف.
- وكثيراً ما يرد الأقوال المختلفة إلى قول واحد بقوله إنها خلاف في حال.
- وكثيراً ما يذكر صلة المسألة الفقهية بمسائل أصول الفقه.
- ويربط بين الخلاف بين الفقهاء والخلاف في مسألة أصولية أو اعتقادية أو نحوية.

وتتجلى في الكتاب بصورة واضحة ثقافة المؤلف المتينة في الميادين اللغوية والنحوية والأدبية والأصولية والقرآنية والحديثية والفقهية... إلى آخر ما قال»[1].

ثم تلقانا طائفة من الأبحاث قدمت لـ«ملتقى الإمام المازري للفلسفة الإسلامية» المنعقد بالمنستير (١٣٩٥هـ) جمعتها ونسقت بينها وزارة

(١) - المرجع نفسه:٣٢٨-٣٢٩.

الشؤون الثقافية[1]، وهي موزعة على محورين:

الأول: يتعلق بتاريخ الاتجاهات العقائدية والفلسفية في تونس، والثاني يتعلق بترجمة حياة الإمام المازري وآثاره العلمية.

فمما انتظمه المحور الأول بحث «الإمام المازري إمام المعرفة الإسلامية في عهد الدولة الصنهاجية»[2] لفرحات الدشراوي، وبحث «الإمام المازري نقطة تحول عقائدي بالمغرب»[3] لعثمان العكاك، بينما توجهت بقية الدراسات للمحور الثاني، وأهمها بحث «الإمام المازري: أصله أخلاقه، عصره»[4] لمحمد الهادي العامري، وبحث «الإمام المازري حياته وآثاره»[5] لمحمد بن عاشور.

ثم يلقانا الشيخ محمد الشاذلي النيفر بدراسات عدة نشرها أول مرة في سلسلة مقالات بمجلة المنهل السعودية (١٣٩٧هـ)، ثم أعاد نشرها في كتاب «المازري الفقيه والمتكلم» (١٤٠٢هـ)[6]، ثم هذبها وصدر بها

---

(١) - «الصراع العقائدي في الفلسفة الإسلامية»، دراسات ملتقى الإمام المازري للفلسفة الإسلامية، وزارة الشؤون الثقافية، تونس، ١٩٧٨.

(٢) - المصدر نفسه ص:١٧-٢٧.

(٣) - المصدر نفسه ص:٧٧-٨٩.

(٤) - المصدر نفسه ص:١٠٩-١١٦.

(٥) - المصدر نفسه ص: ١٣٥-١٦٧.

(٦) - المازري الفقيه والمتكلم وكتابه المعلم محمد الشاذلي النيفر منشورات اللجنة الثقافية المنستير ١٩٨٢.

تحقيق كتاب المعلم بفوائد مسلم[1].

وقد تميزت دراسات النيفر باستطرادها التاريخي، وتوسعها في جلب المعلومات المتصلة بحياة المازري وعصره وتلامذته، لكثرة ما رجع إليه من كتب التاريخ والتراجم والرحلات والطبقات، لكن مع سياقة هذا الزخم الكبير من المعلومات إلا أن جملة من الإشكالات ظلت معلقة دون تحرير.

ثم يأتي الطاهر المعموري بعمله الذي حقق وعلق فيه على فتاوى المازري[2]، وقد انصبت تعليقاته على المقارنة بين ما ورد في النص وبين ما نقله أبو القاسم بن أحمد البرزلي (ت٨٤٤هـ) في ديوانه «جامع مسائل الأحكام»[3] والونشريسي (ت٩١٤هـ) في المعيار، إلا أن الكتاب -بطبعته الحالية- قد اعتوره التحريف والتصحيف في أنحاء شتى، فقلت فائدته.

وللمعموري مقال كذلك بعنوان «التجديد الفقهي بإفريقيا ودور المازري في إبرازه» نشر بمجلة الموافقات[4]، اعتبر فيه المازري من مجددي الفقه في إفريقية إلى جانب أبي عثمان سعيد الحداد (٣٠٢هـ) وأبي محمد

---

(١) - المعلم بفوائد مسلم للمازري، تحقيق الشاذلي النيفر بيت الحكمة تونس ١٩٨٧ ودار الغرب الإسلامي ط٢، بيروت، ١٩٩٢.

(٢) - فتاوى المازري، تقديم وجمع وتحقيق الطاهر المعموري الدار التونسية للنشر تونس ١٩٩٤.

(٣) - جامع مسائل الأحكام مما نزل من القضايا بالمفتين والحكام للبرزلي ديوان كبير في الفقه والفتوى حافل بآراء المازري وفتاويه ومن كتب المذهب الأصيلة. مخطوط بالخزانة الملكية رقم ٤٨٨٧ وبالخزانة العامة رقم ٤٥٠د (مجلدان).

(٤) - «التجديد الفقهي ودور المازري في إبرازه»: الموافقات المعهد الوطني العالي لأصول الدين، عدد٢ الجزائر ١٤١٣/١٩٩٣ [٣٨٧-٣٩٢].

بن أبي زيد القيرواني (ت٣٨٦هـ) وأبي الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ)، ثم عالج رأيه بخصوص مسألة الإمامة، والمفاضلة بين الصحابة، والتصوف.

هؤلاء هم أبرز من سبق إلى الاهتمام بالمازري وإفراده بالبحث والتأليف، ثم تأتي طبقة أخرى من الباحثين منهم محمد عابد الفاسي في «فهرس مخطوطات خزانة القرويين» حيث عقد له ترجمة وجيزة بمناسبة حديثه عن الجزءين الرابع عشر والخامس عشر من مخطوط «شرح التلقين». ومن إفاداته هناك وصفه لطريقة المازري في الشرح حيث قال: «وطريقة المازري في الشرح أن يأتي بجملة وافرة من كلام التلقين ثم يقول مثلا: يتعلق بهذا الأصل ثلاثة أسولة... ثم بعد نهايته من إلقاء الأسولة وتعدادها يقول فالجواب عن السؤال الأول كذا، والجواب عن السؤال الثاني كذا... وهكذا يبسط رحمه الله في أجوبته عن الأسئلة بما لا مزيد عليه، مع وضوح في التعبير، وسلاسة في الألفاظ، وقدرة على تفهم المسائل وإيضاحها إلى شروح ومقارعة الحجة، وبسط لقواعد الفقه... »[١].

ومنهم محمد محفوظ في تراجم المؤلفين التونسيين[٢]، وأحمد عيسى في معجم الأطباء[٣]، وزهير حميدان في أعلام الحضارة العربية الإسلامية[٤]، وزكي عبدالرحيم بخاري في مقدمة تحقيق القسم الأول من

(١) - فهرس مخطوطات خزانة القرويين محمد العابد الفاسي مطبعة النجاح المغرب ج٣، ١٩٨٣ ص٢٣٢.

(٢) - تراجم المؤلفين التونسيين محمد محفوظ دار الغرب الإسلامي بيروت: ٤/٢٣٢-٢٣٨.

(٣) - معجم الأطباء لأحمد عيسى ص: ٤١٠-٤١٢.

(٤) - أعلام الحضارة العربية الإسلامية، زهير حميدان، ٥/ ٤٦٩-٤٧٠.

«شرح التلقين»[١]، ومحمد المختار السلامي في مقدمة تحقيقه كتاب الطهارة والصلاة[٢] من الكتاب نفسه.

وثمة بحثان قيمان استرعيا انتباهي بما أبدياه من عمق في التحليل، وإتقان في المنهج، ورشاقة في الاستنباط، **أولهما**: «مقدمة تحقيق أجزاء من شرح التلقين» لجمال عزون، وهو بحث أجاد صاحبه فيه وأفاد، سواء على مستوى الترجمة للمازري وابن رشد، أو على مستوى الدراسة الفقهية التي قصدت الموازنة بين منهج الإمامين في مصنفيهما.

والثاني لمحمد مصلح ضمن بحثه «أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي»[٣] تعرض فيه للإمام المازري باعتباره تلميذ أبي الحسن اللخمي (ت٤٧٨هـ) وأبرز المتخرجين بمدرسته الفقهية، ولكونه أكثر علماء المذهب انتقاداً لاختيارات اللخمي ومناقشة لاجتهاداته وآرائه، يقول المصلح: «يعد أبو عبدالله المازري رائداً من رواد الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، وقد تلقى مبادئ هذا الاتجاه وأسسه على شيخه أبي الحسن اللخمي أساساً، كما تلقاها عن بعض شيوخ أبي الحسن الذين اتسمت دراستهم للمذهب بنوع من التحرر في مناقشة فروعه وأصوله.

---

(١) - شرح التلقين تحقيق زكي عبدالرحيم بخاري، ص: ٣١-٩٠.

(٢) - شرح التلقين الصلاة ومقدماتها تحقيق محمد المختار السلامي: ١/٤٣-٩٩.

(٣) - شرح التلقين تحقيق جمال عزون، بحث مرقون لنيل الماجستير الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

وإذا كانت جهود فقهاء القيروان في هذه المرحلة، في خدمة المذهب على مستوى منهج الدراسة والتدريس، قد شكلت قاعدة أساسية للطريقة التي اعتمدها أبو الحسن اللخمي في تناول المذهب، وتبلورت في منهجه النقدي العام الذي شكله في كتابه «التبصرة»، فإن المازري هو الوارث الأساس الذي آلت إليه تلك الطريقة وانتهى إليه ذلك المنهج»[١].

هذا وقد تبوأت شخصية المازري مكاناً رفيعاً في بعض الدراسات الاستشراقية، ونالت حظاً غير يسير من الذكر والاهتمام لدى الباحثين الذين كتبوا عن تاريخ صقلية الإسلامية باللغة الأجنبية، فمن المستشرقين نذكر في طليعتهم شيخ المؤرخين الإيطاليين في العصر الحديث المستشرق مشيل أماري (ت.١٢٣٠هـ) [٢] الذي حمل على عاتقه التعريف بمسلمي صقلية، وتراثهم الحضاري والثقافي، ونحن ندين له بكثير من الفضل في هذا الباب بنشره كتاب «المكتبة الصقلية العربية»[٣]، وكتاب «تاريخ مسلمي صقلية»[٤] وقد تعرض في كليهما لذكر المازري بوصفه من نوابغ صقلية وأحد كبار فقهائها ومحدثيها.

ومنهم فرانشسكو غابريلي (Gabreilli.F) في مقالته «تاريخ صقلية

---

(١) - محمد المصلح، أبو الحسن اللخمي وجهوده ص:١٣٠.

(٢) - انظر في ترجمة هذا المستشرق ومعرفة آثاره:

Cente mario della nascita di Michele Amari Scriti di filologia e storia araba, palermo 1910.

(3) - Amari, M: Le Epigraphi arabiche di sicilia. Palermo 1875-1885

(4) - storia di musulmani di sicilia. 2 ediz catania, 1939.

العربيـة وثقافتـها»[١]، و"عـرب صـقلية وعـرب الأنـدلس»[٢]، ومنـهم المستشرق الفرنسي هادي روجي إدريـس (Idriss.h.r) في بحـث بعنـوان «المدرسة المالكية بالمهدية: الإمام المازري»[٣].

وأما الباحثون المسلمون الذين تناولوا الموضوع –بوجـه مـن الوجـوه– باللغة الأجنبية، فمنهم الباحث الهندي عزيز أحمد في كتابه «تـاريخ صـقلية الإسلامية» (لندن ١٣٩٥هـ) وقد نقله إلى العربية أمين توفيق الطيبي، وهو مطبوع متداول[٤].

ومنهم محمد الطالبي في مقال درس فيه فتاوى المازري في مسائل تتعلق بالقرض والحوالة على الصيارفة بإفريقية خلال القـرنين الخـامس والسـادس الهجريين[٥].

---

(1) - Storia e cultura della sicilia araba. Libia 1/4 1953. P: 3-15

(2) - Arabi di sicilia e arabi di Spagna. Al-Andalus, 15 .1950. P: 27-45

(٣) - L'école Malikite de Mahdiya: L'imam al-Mazari (536H/1141) études d'prientalisme dédiées à la mémoire de levi-Provinça. Paris 1962.

(٤) – تاريخ صقلية الإسلامية، الدار العربية للكتاب تونس ١٩٨٠.

(5)- Talbi, M: Opérations bancaires en Ifriqia à l'èpoque d'al-Mazari: Crédit et Paiment par cheque. Recherches d' Islamologie. Louvain, 1978.

المبحث الثاني

ترجمة المازري ومكانته العلمية

ليس القصد من عقد هذا المبحث جمع التفاصيل الواردة في المصادر عن حياة المازري وشخصه، فإن تتبع ذلك وبسطه مما يطول به هذا المجموع، ويوقع لا محالة في تكرار مجهودات القدامى والمحدثين.

وقد تبين لنا من المبحث السابق أن الإمام من ثلة الأعلام المترجم لهم بكثرة، وأن بعض المصادر كالسير والديباج وشجرة النور، أفاضت في التعريف به بما لا مزيد عليه.

فيبقى أن أنظر في هذا التراكم المجموع توخياً لهدفين:

الأول: استخلاص ترجمة مختصرة ومحررة لأبي عبدالله المازري: مختصرة بلحظ المحطات البارزة والعوامل المؤثرة في شخصيته، ومحررة بسبر ما بلغنا عنه بمسبار النظر والتمحيص، وانتقاء الأصح والأرجح ما وجدت إلى ذلك سبيلاً.

الثاني: استخلاص ما له صلة بعنوان هذا البحث وموضوعه؛ أعني معرفة الأصول النفسية والموضوعية التي أوجبت لمترجمنا هذه الرتبة العالية من العلم والاجتهاد فيه، وذلك يقتضي نظراً ممعناً في خصائص نشأته، والعوامل المؤثرة في شخصيته، ومعرفة أصول تكوينه الفقهي العام، وما يتعلق بمنهجه النقدي في دراسة المذهب المالكي وتدريسه.

المطلب الأول: اسمه ونسبه وكنيته ولقبه

هو أبو عبدالله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري، نزيل المهدية الملقب بالإمام، كذا ساقت سلسلة نسبه معظم المصادر التي بين أيدينا، وتكاد تطبق عليه.

فأما «أبو عبدالله» فكنيته التي تكنى بها من غير أن يعرف له ولد بهذا الاسم، وإنما هي طريقة المغاربة في التكني، وقد ذكر هذا المازري نفسه في بعض أماليه فقال: «عرف المغاربة فيمن اسمه محمد أن يكنى بأبي عبدالله، وعرف البغداديين أن يكنى بأبي بكر كالأبهري وابن الطيب»[(١)].

ولا خلاف أعلمه في اسمه واسم أبيه واسم جده الأول إلا ما تفرد به القاضي عياض في «إكمال المعلم»[(٢)] والحميري في «الروض المعطار»[(٣)]، فقالا: «أبو عبدالله محمد بن علي بن إبراهيم»، وهي رواية ضعيفة بقادح المخالفة لما أثبته جمهور المترجمين، بل لما أثبته عياض نفسه في «الغنية»[(٤)].

وكذا لم يختلف في اسم جده الثاني «محمد»، فقد ورد ذكره في بعض

---

(١) – إرشاد اللبيب ص: ٢١٠.

(٢) – إكمال المعلم: ٧٢/١.

(٣) – الروض المعطار: ٥٢١.

(٤) – الغنية ص: ٦٥، الترجمة (٩).

المصادر[1]، ولم تذكره أخرى[2] اختصاراً لسلسلة النسب.

وأما نسبه فهو «تميمي» نسبة إلى قبيلة بني تميم[3].

وأما المازري فهي النسبة إلى مازر، بليدة بجزيرة صقلية، ضبطها ابن خلكان بلسان القلم فقال: «بفتح الميم وبعدها ألف، ثم زاي مفتوحة وقد تكسر أيضاً، ثم راء»[4]، وقال الزبيدي: «مازر كهاجر، بلد بالمغرب بصقلية، قال شيخنا: وقد تكسر زايه كما في شرح الشفا وغيره، منها الإمام أبو عبدالله محمد ابن علي بن عمر التميمي المازري»[5].

ووصفها الحميري وصفاً جغرافياً بقوله: «مازر مدينة بجزيرة صقلية،

---

(١) - انظر وفيات الأعيان: ٢٨٥/٤، وسير أعلام النبلاء: ١٠٤/٢٠، والوافي بالوفيات: ١٥١/٤ ١٥٨١/٤، وأزهار الرياض: ١٦٥/٣، والتاج المكلل ص: ١١٦، وهدية العارفين: ٨٨/٢، وكتاب العمر: ٦٩٦/١، ومعجم المؤلفين: ٣٢/١١، وتاريخ الأدب العربي: ١٥/٤.

(٢) - انظر فهرس ابن عطية ص: ١٣٨، والغنية ص: ٦٥، والعبر: ١٠٠/٤، والمعين في طبقات المحدثين ص: ١٥٨، والمشتبه في الرجال: ٥٦٥/١، والديباج المذهب: ٢٥٠/٢، وطبقات المالكية للثعالبي ص: ٦٨، ولحظ الألحاظ ص: ٧٣، وشذرات الذهب: ١١٤/٤، وشرح الخرشي: ٤٣/١، وشرح منح الجليل: ١٣/١-١٤، وفهرس الفهارس: ١٥٩/١، وتراجم المؤلفين التونسيين: ٢٣٢/٤ والفكر السامي: ٢٢١/٢ وشجرة النور الزكية ص: ١٢٧.

(٣) - وفيات الأعيان: ٢٨٥/٤، وانظر الأنساب للسمعاني: ٧٨/٣، ومعجم قبائل العرب لعمر كحالة ١٢٦/١-١٣٢.

(٤) - وفيات الأعيان: ٢٨٥/٤.

(٥) - تاج العروس للزبيدي: ١٢٠/١٤.

تلي قوصرة، بينهما مجرى، ومازر مدينة مشهورة على الساحل الموازي لإفريقية، وهي من مدينة بلرم في الجنوب، وبها واد ترسي السفن فيه، وهي مدينة فاضلة شامخة لا شبه لها ولا مثال في شرف المحل، إليها الانتهاء في جمال الهيئة والبناء.. »[1].

ويفترض المستشرق الإيطالي مشيل أماري (Michele Amari) أن اسم مازرا قد أطلقه الوافدون عليها من الشرق الذين عمروا جزيرة صقلية قبل الفتح الإسلامي، ويستدل على ذلك بأن مدينة سيقاستان هي شبيهة في اسمها من داغستان ببلاد فارس، وكذلك مازرا، فإنها صنو قرية بلرستان من بلاد فارس[2].

وقد اشترك مع مترجمنا في النسبة إلى مازر عالمان شهيران معاصران له هما:

١ - أبو عبدالله محمد بن أبي الفرج المازري الصقلي المعروف بالذكي، صقلي الأصل، وسكن قلعة بني حماد ثم خرج إلى الشرق فدخل العراق، وسكن أصبهان إلى أن مات بها، كان فهماً متقدماً في علم المذهب واللسان، أخذ عن شيوخ بلده، وأخذ بالقيروان عن السيوري، والخرقي وغيرهما، وحكي أن السيوري كان يقول: «ابن الفرج أحفظ من

---

(١) - الروض المعطار ص: ٥٨١، ونحوه في «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق» للجغرافي محمد الإدريسي.

(٢) - انظر مقدمة شرح التلقين للسلامي: ٤٤/١ نقلاً عن تاريخ مدينة مازر لفيلبوناتولي ص: ٣٣، وهذا الرأي قديم في مصادرنا العربية. (انظر معجم البلدان: ٤٠/٥، والقاموس المحيط: مازر ١٢).

رأيت، فقيل له تقول هذا وقد رأيت أبا بكر ابن عبدالرحمان، وأبا عمران الفاسي، فقال: هو أحفظ من رأيت»[1]. وكان القاضي أبو عبدالله بن داود يقول: «شيخنا الذكي أفقه من أبي عمران ومن كل مالكي. تفقه به في المغرب أبو الفضل بن النحوي، والقاضي أبو عبدالله بن داود من شيوخ القاضي عياض، له كتاب الاستيلاء في علوم القرآن، وتعليق كبير في المذهب. توفي سنة ٥١٦هـ»[2].

٢ - والآخر هو أبو عبدالله محمد بن مسلم بن محمد بن أبي بكر القرشي الصقلي المازري الإسكندري أخذ عن شيوخ صقلية، وسمع الحديث من أبي بكر الطرطوشي، له تصانيف في الكلام منها البيان شرح به البرهان لأبي المعالي، والمهاد في شرح الإرشاد[3].

- وأما قولهم «نزيل المهدية» فهي عبارة أرادوا بها أنه ليس من مواليدها، بل هو صقلي المولد، مهدوي الدار، وهذا ما عبر عنه ابن عطية بقوله: «المازري الساكن بالمهدية»[4]، وعياض بقوله: «مستوطن المهدية»[5] وابن خير الإشبيلي بقوله: «المازري ثم المهدوي»[6]، وبه صرح

---

(١) - ترتيب المدارك:٨/١٠١-١٠٢.

(٢) - ترتيب المدارك: ٨/١٠١-١٠٢، ومعالم الإيمان: ٣/٢٠٢، الغنية ص: ٦٤، وإنباه الرواة: ٣/٧٣-٧٤.

(٣) - ترجمته في سير أعلام النبلاء:٢٠/١٠٤-١٠٥-١٠٦-١٠٧.

(٤) - فهرس ابن عطية ص: ١٠٧.

(٥) - الغنية ص: ٦٥.

(٦) - فهرسة ما رواه عن شيوخه: ١٩٦.

ابن فرحون إذ قال: «نزل المهدية من بلاد إفريقية، أصله من مازر، مدينة في جزيرة صقلية»[1] وكأنه يعترض على ما جزم به الذهبي في قوله: «مولده بمدينة المهدية من إفريقية»[2]، وقد سبق أن قول الذهبي هذا، شيء انفرد به، دون أن يسنده إلى عاضد من نقل، أو أثارة من علم، وبرغم وضوح عبارات الأقدمين في المسألة، فقد أبى المتأخرون إلا أن يجعلوها محلاً للخلاف؛ فمال حسن حسني عبدالوهاب إلى أنه إفريقي المولد بعد لأي من البحث الشديد، حيث قال: «وبعد البحث الطويل غلب على ظننا أنه ولد بإفريقية، سواء أكان ذلك بالمهدية أو بالقيروان[3]، أو بغيرهما من مدن الساحل التونسي في حدود سنة ٤٥٣هـ، والمظنون أن والده علي بن عمر، هو المهاجر من صقلية عند استياء الأحوال، وقبيل استيلاء النرمان عليها»[4] وتابعه على ذلك الطاهر المعموري[5]، في حين توقف السلامي[6]، وانتصر النيفر[7] لرأي الجماعة، وهو الصواب.

- وأما «الإمام» فهو لقبه الذي اشتهر به فصار لا يعرف إلا به[8]،

---

(١) - الديباج المذهب: ٢/٢٥٠، وعلى هذا القول جماعة منهم الحميري: ٥٨١، والحطاب: ١/٣٦ والخرشي: ١/٤١ والحجوي: ٢/٥٦ والكتاني: ١/١٦٠.

(٢) - سير أعلام النبلاء: ٢٠/١٠٥.

(٣) - هذا الاحتمال بعيد، إذ لو كان من مواليدها لعرفه الدباغ وترجم له في معالم الإيمان.

(٤) - كتاب العمر: ١/٦٩٦.

(٥) - فتاوى المازري ص: ١١.

(٦) - مقدمة شرح التلقين: ١/٤٥.

(٧) - مقدمة المعلم: ١/٢٣.

(٨) - سير أعلام النبلاء: ٢٠/١٠٦.

وإذا أطلق لقب الإمام في المذهب المالكي، لم ينصرف إلا إليه[1]، «ولا يسمى بالإمام أحد بإفريقية سواه»[2].

ويحكي عياض في المدارك حكاية تدل على أهليته المعنوية لهذه الإمامة وجدارته بها: «قيل إنه رأى رؤيا، فقال: يا رسول الله، أحق ما يدعونني به؟ إنهم يدعونني بالإمام، فقال: وسع صدرك للفتيا»[3].

---

(١) - انظر مواهب الجليل للحطاب: ١/٣٤-٣٥، والتاج والإكليل للمواق: ١/٤٠، وشرح الخرشي على مختصر خليل: ١/٤٣-٤٥، وحاشية العدوي: ١/٣٦- ٤٢، ونور البصر للهلالي ص: ٤.

(٢) - الروض المعطار: ٥٢١.

(٣) - سير أعلام النبلاء: ٢٠/١٠٦.

المطلب الثاني: نشأته العلمية

لم يرد في كتب التراجم ما يبل نقعة الصديان بشأن بيت المازري وتربيته ونشأته الأولى، ورغم كثرة التراجم التي اعتنت بأخبار المازري، فقد ظلت جوانب مهمة من حياته وتحصيله يكتنفها الغموض، وهذا ما تفطن له حسن حسني عبدالوهاب حيث قال: «ولا نعلم عن ولادة هذا العلم المفرد ولا عن نشأته الأولى هل كانت بصقلية، أو بالقطر الإفريقي، ولم ينص على ذلك أحد من المؤرخين ولا من مؤلفي التراجم وأصحاب الطبقات»[١].

من هنا، تنشأ الحاجة إلى استظهار هذه الجوانب الغامضة من خلال ما وصلنا من تآليف المازري وآثاره نفسها، وهذا المدخل في البحث مسعد ومفيد مع الإمام، إذ أكثر تآليفه وآثاره عبارة عن فتاوى وأمال وتعليقات على الكتب ألقاها من إملاء الفؤاد، ومنهج الإملاء في الدرس عموماً مغر بالاستطراد، وضرب الأمثلة ورواية الحكايا والنوازل والأحداث، وكذلك كان صنيع الإمام المازري، بل كان ذلك هو مفهومه وتصوره لمنهج الدرس النموذجي، فقد ضرب به المثال المقري في ذلك حيث قال: «وكان الإمام المازري رحمه الله كثير الحكايات في المجلس ويقول: هي جند من جنود الله حتى كان لا يخلي مجلسه منها»[٢].

---

(١) - كتاب العمر ٦٩٦/١.

(٢) - أزهار الرياض: ٢٩/٣.

وعـد مخلـوف مـن مناقبـه أنـه «كـان رحمـه الله كـثير الحكايـات عـن الصالحين في مجالسه»[1].

وليس في مقدور هذا المسلك طي جميع الصعوبات، والإجابة على كل الأسئلة، ولكن أريد أنه مما يستأنس به لمعرفة بعض ما أغفلته التراجم، ويلقي بصيصاً من الضوء على الجوانب التي ظلت مبهمة؛ وذلك أن المترجم له يتحول في مناسبات أثناء الدرس إلى مترجم لنفسه وأطوار سيرته، أو مترجم لشيوخه، والجو العلمي الذي نشأ فيه، والأنماط والاتجاهات الفكرية والسياسية والمجتمعية السائدة في عهده. ومن ثم يصير حديثه في هذا الباب قاضياً على كل حديث، وحجة على كل مصدر.

ولقد أدرك ابن ناجي قيمة هذه الاستطرادات وأهميتها الوثائقية، في تذييله على معالم الإيمان، فصحح بها كثيراً من نقول المترجمين، وأخبار الرواة والمؤرخين[2].

وأسوق هنا نماذج من استطرادات الإمام التي تحدث فيها عن نفسه،

---

(١) – شجرة النور الزكية ١٢٧.

(٢) – انظر مثلاً ما نقل عنه في محنة سحنون بن سعيد (ت٢٤٠هـ): «وقال المازري في شرح الجوزقي: لما انصرف الحاجب بسحنون ومشوا به، وبقي بينه وبين القيروان قدر الميل، وإذا بصوت كصوت الغرانيق –هول الخيل– يخبرهم: إن أميركم قد مات: قال سحنون: فدخلت بحمد الله سالماً». معالم الإيمان ٢/٩٦، وما ذكره في ترجمة أبي عمران الفاسي (ت٤٣٠هـ): «قال أبو عبدالله محمد بن المازري عن بعض شيوخه أن المعز بن باديس بعث ابن عطاء اليهودي طبيبه وخاصته إلى أبي عمران يستفتيه في مسألة...» معالم الإيمان ٣/٢٠١.

وحملت لنا إفادات قيمة عن باكر عهده بمرابع العلم، وخصائص سيرته في مثافنة الشيوخ وسؤالهم ومناقشتهم، مما يستدل به على ملامح الذكاء ومخايل النجابة التي فطر عليها منذ خطواته الأولى؛ انظر إليه مثلاً وهو يقول: «وقد كنت في سن الصبا، سمعت اختلافاً فيما بين أشياخ أشياخي، ووقفت على تأليف لبعضهم ينصر فيه أحد المذهبين»[1]، وقوله: «ولقد أذكر أني كنت صبياً حين راهقت الحلم بين يدي إمامي في الأصول رحمة الله عليه، وكان أول يوم من رمضان، وبات الناس بغير عقد نية للصيام فقلت: إن هذا اليوم ما نقضيه على مذهب بعض أصحاب مالك في رواية شاذة، فأخذ بأذني أستاذي وقال لي: إن قرأت العلم على هذا فلا تقرأه، فإنك إن اتبعت فيه بنيات الطريق جاء منك زنيديق، بهذه اللفظة تصغير زنديق»[2].

وما ذكره في جواب مطول له تعلق بخطر حكاية الإجماع أو الاختلاف من غير تحقق، حيث قال: «ولكنا شاهدنا في هذا أئمة متقين خائفين من الله سبحانه، ومن خبرته في الشرع، حتى إنا كنا في زمن الصبا ربما هجس في نفوسنا أن ذلك ضرب من الوسواس، تعلمنا منهم وأخذنا نفوسنا ببعض حزمهم»[3].

وما قاله في مسألة تتعلق بالقراءة في الشفع: «وقد كنت في سن الحداثة

---

(١) - شرح التلقين (مخطوط): ١٦١/أ.

(٢) - المعيار المعرب: ٣/٣٣٣-٣٣٤.

(٣) - الونشريسي: ٤/٤١١، وفتاوى المازري ص:٢٠٢.

وعمري عشرون عاماً، وقع في نفسي أن القراءة في الشفع لا يستحب تعيينها إذا كانت عقب تهجد بالليل، وإن الاستحباب إنما يتوجه في حق من اقتصر على شفع الوتر، فأمرت من يصلي التراويح في رمضان أن يوتر عقب فراغه من عدد الأشفاع، ويأتي بجميع مقروآته بالحزب الذي يقوم به ويوتر عقبه، فتمالأ المشايخ المفتون حينئذ بالبلد على إنكار ذلك، واجتمعوا بالقاضي وكان ممن يقرأ علي ويصرف الفتوى فيما يحكم به إلي، وسألوه أن يمنع من ذلك فأبى عليهم..»[1]

وما ذكره في تعليقته على المدونة وحكاه عنه الشيخ خليل حيث قال[2]: «وذكر المازري أنه نزل عندهم سنة ثمانين وأربعمائة، لما فتح الروم زويلة والمهدية، ونهبوا الأموال، وكثرت الخصومات مع المرتهنين والصناع، وفي البلد مشايخ من أهل العلم متوافرون، فأفتى بتكليف المرتهن والصانع البينة أن ما عنده قد أخذه الروم، وأفتيت بتصديقهم، قال: وكان القاضي حينئذ يعتمد فتواي، فتوقفت لكثرة من خالفني حتى شهد عنده عدلان أن شيخ الجماعة السيوري أفتى بما أفتيت به، ثم قدم علينا كتاب المنتقى للباجي فذكر فيه في الاحتراق مثل ما أفتيت به»[3].

وما نقله ابن غازي عنه في شرحه على الجوزقي بمناسبة حديث: «لا

---

(١) – شرح التلقين: ٧٨٤/٢

(٢) – التعليقة على المدونة ص:٣٦-٣٧.

(٣) – التعليقة على المدونة ص:٣٨، وانظر التوضيح على مختصر ابن الحاجب لخليل، تحقيق محمد المدني السافري، رسالة مرقونة، ٣٧١/١-٣٧٢، وانظر المعيار المعرب ٣٢٩/٨.

يسمع مدى صوت المؤذن إنس ولا جن ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة»، قال المازري: قيل المراد بالشيء سائر المخلوقات حتى الجمادات، وقيل الملائكة، وقيل الحيوان البهيمي، والأول اعتقاد اللخمي، وقد ذكرت عنده قول القاضي ابن الطيب: «تسبيح الجمادات مستحيل»، فأنكره غاية الإنكار، وقال يرده قوله **﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾** وكان يستثقل كلام الأصوليين، فقال لي: خلوا ما أنتم عليه من كلام الأصوليين، فقال عبدالجليل: فهذا الحصير يسبح، فقال: نعم، فأسكت أنا عبدالجليل لما رأيت من غيظه»[١].

ومن ذلك أيضاً، المباحثة التي جرت بينه واللخمي في مسألة العزم هل يتعلق به الإثم أم لا، قال المازري: «ذكرت للخمي قول ابن الطيب[٢] فأنكره غاية الإنكار، وقال: لا حجة له في قوله ﷺ: «إنه كان حريصاً على قتل صاحبه»[٣]؛ لأن هذا الحريص قد فعل فعلا وهو حمله السلاح وقتاله به، قال: وقول اللخمي غير صحيح لاقتصاره عليه الصلاة والسلام على علة الحرص»[٤].

---

(١) – إرشاد اللبيب لابن غازي ص: ٨٨.

(٢) – مذهب الباقلاني تأثيم العزم على فعل المعصية للحديث: «إنه كان حريصاً على قتل صاحبه». ومذهب الجمهور تأثيم الفعل لا العزم للحديث «من هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه». وكلا الحديثين في الصحيح.

(٣) – أخرجه البخاري في كتاب الديات، باب قول الله تعالى **﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾** (ح٦٣٦٧)، ومسلم في كتاب أشراط الساعة، باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما (٥١٣٩).

(٤) – إرشاد اللبيب لابن غازي ص: ٢٢٣.

وهذه الواقعة حكاها المازري بعبارة أخرى في شرح البرهان حيث قال: «وكان دار بيني وبين أبي الحسن اللخمي في هذا مقال، فإنه أنكر إيجاب العزم، واستبعده كما استبعده الإمام، فلم يكن إلا قليلاً حتى قرأ القارئ في البخاري حديث «إذا التقى المسلمان بسيفيهما..»[1]، وفيه تعليل النبي ﷺ بكون المقتول في النار لكونه حريصاً على قتل صاحبه، فقلت هذا يدل للقاضي، فلم يجب بغير الاستبعاد[2].

فأنت ترى بحسب هذه الشواهد، كيف كانت بدايته بالعلم مبكرة، فهو يذكر عن نفسه أنه جلس بين يدي أهل العلم منذ الصبا، أي لما كان عمره يناهز عشر سنوات أو أكثر، ويذكر أنه أدرك كبار شيوخ عصره، ويعتز بأنه شاهد أئمة محققين أهل خبرة وفضل، جمعوا إلى العلم العمل، وأنه كان نشطاً في سؤالهم ومراجعتهم والإيراد عليهم، وكيف كان مولعاً بمطالعة كتب الخلاف، والنظر في كتب الأصوليين، والنزوع بآرائهم، ولا سيما آراء أبي بكر بن الطيب الباقلاني.

ويستخلص من كتب التراجم أن المازري بدأ الطلب على أبي الحسن اللخمي قبل شيخه ابن الصائغ، ولما بلغ عمره ست عشرة سنة، أخذ في الاختلاف إلى شيوخ المهدية آنئذ، كعبدالحميد بن الصائغ، وأبي سليمان بن القديم، ومحمد بن معاذ التميمي وغيرهم. وعمدتنا في ذلك ما أكده

---

(١) - أخرجه البخاري في كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ (ح٦٣٦٧)، ومسلم في كتاب أشراط الساعة، باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما (٥١٣٩).

(٢) - البحر المحيط للزركشي: ١/٢٥١-٢٥٢.

غير واحد من كونه قرين أبي بكر بن عطية في الدرس، وابن عطية هذا أفاض في وصف أحوال العلم بالمهدية؛ يروي عنه ابنه عبدالحق في فهرسه: «قال لي: وقرأته «صحيح البخاري» قبل طلوعي إلى الحج سنة تسع وستين وأربعمائة على الشيخ الأجل أبي عبدالله بن معاذ التميمي القيرواني»[1]. ويحكي عنه في موضع آخر: «ثم وصل إلى المهدية فلقي بها عبدالحميد الصائغ، وناظر عليه في المدونة وحملها عنه»[2].

ويستلوح من الشواهد أيضاً أن المازري تصدر للتدريس في سن العشرين من عمره، وأنه كان ممن يجلس إليه ويقرأ عليه ويستشيره قاضي المدينة نفسه، وكانت حداثة سنه لا تمنعه من إبداء الرأي في بعض المسائل والاختلاف على مشايخ المهدية، والتعقب على فتاويهم وتخريجاتهم، ولقد حكى لطلابه كثيراً من تعقباته واعتراضاته على الشيوخ، وما دار بينه وبينهم في مجالس الدرس، ولا سيما مع شيخه أبي الحسن اللخمي.

ولما بلغ السابعة والعشرين من عمره أصبح عمدة القاضي في الاستشارة والفتوى، لا يقدم عليه غيره و«في البلد مشايخ من أهل العلم متوافرون»[3].

وكثيراً ما تقع المخالفة من المفتي الشاب لما اعتاده هؤلاء المشايخ في مسائل التخريج والفتوى، فيحصل التنازع ويتمالأ «المشايخ المفتون حينئذ

---

(١)- فهرس ابن عطية ص:٦٤-٦٥.

(٢) - المصدر نفسه ص:٦١.

(٣) - التعليق على المدونة، (مخطوط) ص:٣٦.

بالبلد على إنكار ذلك»[1]، ولكن سرعان ما يتبين أن ما أفتى به هو الصواب، ويتفق مع رأي جلة فقهاء المذهب في ذلك العصر، كأبي الوليد الباجي، وأبي القاسم السيوري، وكانت لمثل هذه الموافقات أثر بالغ في تعزيز مكانته وإعلاء قدره واحترام قضاة وقته لفتاويه.

ويسمي لنا المازري في هذه المرحلة المتقدمة من حياته، أقرانه وزملاءه في الدراسة، يتقدمهم أبو علي حسان البربري المهدوي[2]، مفتي المهدية وفقيهها، أدرك السيوري[3]، وأخذ عنه وشارك الإمام في بقية شيوخه، وكان المازري يعظمه ويحليه بـ«الفقيه» أوبـ«الصاحب»، اعتبارا لما كانا عليه من الموافقة والمواصلة وطول الصحبة، قال المازري: «كنت أنا والفقيه حسان عند الشيخ عبدالحميد الصائغ نعمل الميعاد بجامع القصبة..»[4]. وفي التعليقة: «كنا نفتي أنا وحسان في جهاز العروسة أنها يخرج ما يكون جهازاً من صداق كذا وكذا على عادة الناس في ذلك»[5]. وفي الفتاوى: «ولقد كان قديما مضيت أنا وصاحبنا أبو علي حسان رحمه الله بأمر

(١) - شرح التلقين: ٢/٧٨٤.

(٢) - انظر ترجمته في شجرة النور الزكية ص: ١٢٦.

(٣) - قال عياض: «حكي لي أن الفقيه أبا الحسن علي المهدوي قال: رحلت إلى سوسة إلى عبدالحميد ابن الصائغ للأخذ عنه فلما لقيته رحب بي ثم قال لي: من الحق أن لا أدخرك نصيحة شيخي الذي أخذت عنه وأفخر به أبو القاسم السيوري، إلى الآن حي، وإنما بيننا وبينه مسيرة كذا.. » (انظر ترتيب المدارك: ٨/١٠٦ ومعالم الإيمان: ٣/٢٢٥).

(٤) - إرشاد اللبيب ص: ٢١١.

(٥) - التعليقة على المدونة (مخطوط) ص٣٦.

السلطان..»[1].

ومنهم عبدالجليل بن المفوز[2] الذي نصحه المازري بالسكوت في جدالهما مع اللخمي في مسألة تسبيح الجمادات، ومنهم البرقي الذي كان من فقهاء المهدية ومفتيها، ذكره المازري في سياق مذاكرة فقهية جرت بينهما: »... ثم رأيت البرقي فحكى لي أنها في كتاب الماوردي، وأن فيها الخلاف الذي وقع بينهما «أي اللخمي وابن الصائغ»، وكان البرقي يخالفنا في ذلك ويقول مالك في المدونة...» [3].

وطبعاً، وجد من أقرانه غير هؤلاء الذين ذكرت كأبي الفضل يوسف ابن النحوي (ت٥١٣هـ)، وأبي الطيب سعيد الصفاقسي، وعبدالحميد الصفاقسي، وأبي علي الكلاعي، وأبي يحيى زكرياء بن الضابط (ت٥٤٣هـ)، لكن المازري لم يحفل بذكرهم لأسباب عدة أظهرها كون جميع هؤلاء صفاقسيين لقي بعضهم زمن الطلب على أبي الحسن اللخمي في صفاقس، ثم فارقهم إلى المهدية.

(١) - فتاوى المازري ص: ١٩٠ والمعيار للونشريسي: ١٧٩/٧.

(٢) - في المطبوع من المدارك (عبدالجليل بن فورق)، والصواب ما أثبته أعلاه، ولم أقف له على ترجمة. انظر شجرة النور الزكية ص:١١٧.

(٣) - التعليقة على المدونة ل:٣٦.

المطلب الثالث: شيوخه

أجمع الدارسون على أن كتب التراجم المتوفرة بين أيدينا لا تسعف - على التفصيل- بتسمية شيوخ المازري في مختلف العلوم، كما أن المازري نفسه أو أحداً من تلامذته لم يعتن بهذا الأمر، سوى ما سطره القاضي عياض وتابعه الناس عليه حين ذكر بأنه «أخذ عن اللخمي وأبي محمد ابن عبدالحميد السوسي وغيرهما من شيوخ إفريقية»[1]، فسمى المشهور المعلوم، وترك المجهول على المغمور، ويا ليته عكس!!.

ولاشك أنه تخرج بشيوخ آخرين غير اللخمي وابن الصائغ ولكنهم قلة، إما لأن أثرهم في شخصه وتحصيله أقل من أثر هذين الشيخين، وإما لأسباب أخرى يمكن تبيانها في الآتي:

- خصوصية حديث المازري عن شيوخه:

يمكن القول إن المازري هو المسؤول الرئيس عن هذا الأمر، فقد كان رحمه الله سواء في حلقات الدرس أو في تآليفه أو فتاويه لا يعير اهتماماً لتعيين شيوخه ولا يسمي منهم إلا اللخمي والصائغ، وكثيراً ما يعبر عنهم بهذه العبارات: «كان بعض أشياخي يقول، «ذهب بعض أشياخنا»، «وبهذا كان يفتي أشياخي»... إلخ.

وهذا الأسلوب في التعمية أو الإبهام قد يكون اصطلاحاً جرى عليه

(١) - الغنية ص: ٦٥.

الدرس الفقهي حينئذ[1]، وقد يكون طريقة في الاختصار والإحالة، كما قد يكون إيحاء بأن أصالة مشيخته العلمية ترجع إلى الشيخين دون غيرهما.

- قصر مدة أخذ المازري عن الشيوخ:

قد تبين مما استعرضته في نشأته أن زمن أخذه عن الشيوخ كان قصيراً، اعتباراً بما حكى عن نفسه أنه انتصب للتدريس والفتوى في سن العشرين من عمره، ولما توفي شيخه اللخمي كان عمره خمساً وعشرين سنة، وحين خرج شيخه عبدالحميد من المهدية إلى سوسة بسبب الفتنة التي وقعت له مع المعز كان عمره حينئذ إحدى وعشرين سنة، فهذا كله يكشف سر قلة شيوخ المازري، وانتصابه مبكراً للإفادة والتدريس.

- خراب القيروان:

ابتليت القيروان بفتن سياسة ومجتمعية مظلمة أتت على دعائم العمران الحضاري فيها. ولعل من أخطر هذه الفتن هجمة الأعراب على القيروان سنة (٤٤٤هـ)؛ هذا الحدث الذي طالما تحدث عنه المؤرخون ووصفه ابن خلدون **بالجائحة**، بما نجم عنه من آثار وخيمة في اختلال مجرى الحياة السياسية والمجتمعية والنفسية لأهل إفريقية؛ فقد ترك المعز بن باديس القيروان، عاصمة الدولة الصنهاجية، لنهب الأعراب يعيثون فيها فساداً، ويستبيحون كل مايقع بأيديهم؛ ففسد النظام وعمت الفوضى، وانتهكت

---

(١) - يلاحظ أن هذا الأسلوب جرى اللخمي (ت ٤٧٨هـ) على استعماله في «التبصرة»، وإبراهيم بن بشير التنوخي في «التنبيه على مبادئ التوجيه».

الأعراض والأموال، وقتل العلماء، واضطر عدد منهم إلى الهجرة إلى الأقاليم المجاورة[1]، وتعرض التراث العلمي والحضاري لأعظم حاضرة من حواضر الإسلام بالمغرب للخراب والضياع.

ففي أعقاب هذه الداهية الدهياء، ولد الإمام المازري وطلب العلم.وقد أوجز الدباغ العبارة عن خطر هذه الأحداث وتأثيرها السيئ على التاريخ الثقافي للقيروان فقال: «ثم انقضت هذه الطبقة بعد الخمسمائة سنة ولم يبق بالقيروان من له اعتناء بتاريخ لاستيلاء مفسدي الأعراب على إفريقية وتخريبها وإجلاء أهلها عنها إلى سائر بلاد المسلمين، وذهاب الشرائع بعدم من ينصرها من الملوك إلى أن من الله على الناس بظهور دولة الموحدين»[2].

وفيما يلي ثبت بأسماء أبرز شيوخه والتعريف بهم:

١ – أبو الحسن اللخمي (ت٤٧٨هـ)[3]:

هو أبو الحسن علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي، قيرواني المولد، وصفاقسي الدار، رئيس علماء إفريقية في وقته، كان من أهل الفقه

(١) – ترتيب المدارك:٨/١٠٨، «ترجمة أبي محمد عبدالله بن عبدالعزيز التميمي».

(٢) – معالم الإيمان: ٣/٢٥٢.

(٣) – انظر مصادر ترجمته في: ترتيب المدارك: ٨/١٠٩، والديباج المذهب: ٢٠٣، ومعالم الإيمان: ٣/٢٤٦، والوفيات لابن قنفذ ص: ٢٥٨، وشجرة النور الزكية ص: ١١٧، والفكر السامي: ٢/٢١٥، وكتاب العمر: ٢/٦٨٢، وتاريخ صفاقس لأبي بكر الكافي: ١/١٤١.

والنظر والأدب والحديث، قال عياض في المدارك: «كان ذا حظ من الأدب والحديث، جيد النظر، حسن الفقه، جيد الفهم، كان فقيه وقته، وأبعد الناس صيتاً في بلده، وبقي بعد أصحابه، فحاز رئاسة بلاد إفريقية جملة، وتفقه به جماعة من الصفاقسيين وغيرهم، وأخذ عنه أبو عبدالله المازري.. وله تعليق كبير على المدونة سماه التبصرة، مفيد حسن، وهو مغرى بتخريج الخلاف في المذهب، واستقراء الأقوال، وربما تبع نظره فخالف المذهب فيما ترجح عنده، فخرجت اختياراته في الكثير عن قواعد المذهب، وكان حسن الخلق، مشهور الفضل، توفي سنة ثمان وسبعين»[1].
ولكثرة تصرفه بالاختيار خصه الشيخ خليل في مختصره بالتعيين، وبدأ به، وقد ضرب به المثل فقيل:

لقد هتكت قلبي سهام جفونها   كما هتك اللخمي مذهب مالك

ويتضح من كثرة حكاية المازري عن شيخه اللخمي ونقوله عنه، أنه كان يجله ويقدره، رغم اختلافه معه في مسائل كثيرة، كما كان اللخمي يعرف لتلميذه قدره، ولعله توسم فيه مخايل الأستاذية والإمامة التي سيكون عليها، ولذلك بقدر ما كان الاحترام متبادلاً بينهما، كانت المباحثة والمراجعة بينهما على أشدها؛ فمن معاني التقدير ما يرويه عنه في إحدى حلقات الدرس: «وقد رأيت الشيخ أبا الحسن اللخمي صاحب التبصرة -رحمه الله- لما ذكرت له هذا القول استبعد أن يكون قولاً، فحكيت له عن المذهب، فسألني أين رأيته؟ فقلت له: في الزاهي لابن

---

(١) - ترتيب المدارك: ٨/١٠٩.

شعبان، وكلفني أن وقفته عليه، فتعجب منه»[1].

كما كان يثق بأحكامه في تعديل الرجال، ويعتمدها وينقلها عنه نحو قوله: «وسمعت الشيخ أبا الحسن اللخمي يثني عليه وعلى تقديمه في الورع والدين»[2].

وأما دلائل المباحثة فتقدمت أمثلة كثيرة على ذلك، وأضيف إليها ما حكاه الإمام في الفتاوى قائلاً: «وقد كلمت اللخمي لما خاطبني في هذه المسألة وسألني عن وجهها فأجبته بما تقدم، وجرى بيننا كلام طويل»[3].

ولكن، في الوقت نفسه لا يسلم الشيخ من انتقادات التلميذ وتعقباته خصوصاً إذا كان محل المسألة المختلف فيها أصول الفقه أو أصول الدين، وسأتعرض لذلك، بإذن الله، في موضعه.

ومن المفيد أن نتعرف هنا على ما أخذه المازري عن اللخمي من علوم، ويتبادر إلى الذهن أنه درس عليه فقه المدونة، لأنه كان فقيه وقته وأرفع الناس صيتاً في هذا الشأن، وكان كتابه المعروف بـ"التبصرة» هو المقرر الدراسي المعتمد وأهم ما حمله ورواه عنه.

وقد كشفت لنا بعض كتب الرحلات والمشيخات حضور المازري المهم في سند رواية التبصرة أو إجازتها، يقول ابن رشيد (ت ٧٢١هـ) في رحلته لدى ترجمته أبي بكر ابن حبيش: «التبصرة للخمي سمع بعضها على

(١) – شرح التلقين (مخطوط) نقلا عن فتاوى المازري: ٢٩.

(٢) – المعيار: ٤/٤١١.

(٣) – فتاوى المازري.

ابن محرز، ودخل باقيها في الإجازة، قراءة تبصرة اللخمي على مؤلفها، أخبر بها عن الحجري عن المازري أبي عبدالله عن المؤلف»[1].

ومن طريق الحجري عن المازري عن اللخمي اتصل إسناد رواية التبصرة لعدد من الأئمة الأعيان كأبي بكر بن العربي والقاضي عياض وأبي العباس العزفي وأبي الحسن الغافقي الشآري وغيرهم[2]، وفي عنوان الدراية: «وحدثني بكتاب التبصرة لأبي الحسن اللخمي المفتي القاضي الإمام أبو محمد عبدالعزيز ابن كحيلة، عن الفقيه أبي بكر بن محرز، عن أبي محمد عبدالله الحجري، عن الإمام أبي عبدالله المازري عنه»[3].

كذلك يحتمل أن يكون المازري قد سمع من اللخمي دولاً يسيرة في الحديث والأدب لما تقدم في ترجمة عياض للخمي أنه: «كان ذا حظ من الأدب والحديث»[4]، ولما حكاه الزركشي عن المازري في شرح البرهان، حيث قال: «وكان دار بيني وبين الشيخ أبي الحسن في هذا مقال، فإنه أنكر إيجاب العزم واستبعده كما استبعده الإمام، فلم يكن إلا قليلاً حتى قرأ القارئ في البخاري حديث «إذا التقى المسلمان بسيفهما[5]»[6].

---

(١) – ملء العيبة –تونس عند الورود–: ١/١٠٢.

(٢) – انظر إفادة النصيح لابن رشيد ص:٨٦.

(٣) – عنوان الدراية للغبريني:٢٢٨، والرحلة الورثلانية: ٤٣٠.

(٤) – المدارك: ٨/١٠٩.

(٥) – تقدم تخريجه.

(٦) – البحر المحيط: ١/٢١١-٢١٢.

ووقع في شرح التلقين[1] تصريح المازري بأن له إملاءً على صحيح البخاري، فلعله يكون تأثر بشيخه في هذا الباب ونسج على منواله.

٢ - عبدالحميد الصائغ (ت٤٨٦هـ)[2]:

أبو محمد عبدالحميد بن محمد القروي المعروف بابن الصائغ، قال في المدارك: «أدرك صغيراً أبا بكر بن عبدالرحمن وأبا عمران، وتفقه بالعطار وابن محرز والمولي[3] والتونسي والسيوري وسمع أبا ذر الهروي، وكان فقيهاً، نبيلاً، فهماً، فاضلاً، أصولياً، زاهداً، نظاراً، جيد الفقه، قوي العارضة، محققاً، وله تعليق على المدونة، أكمل بها الكتب التي بقيت على التونسي، وبه تفقه أبو عبدالله المازري المهدوي، وأبو علي بن علي بن البربري، وأبو الحسن الجربي[4]، وأخذ عنه من أهل الأندلس أبو بكر بن عطية. وأصحابه يفضلونه على أبي الحسن اللخمي قرينه تفضيلاً كثيراً»[5].

---

(١) - شرح التلقين ص: ٥٧٨.

(٢) - انظر مصادر ترجمته: ترتيب المدارك:٨/١٠٥-١٠٧، والديباج المذهب ص: ١٥٩، ومعالم الإيمان: ٣/٢٠٠، وشجرة النور الزكية ص: ١١٧، وتراجم المؤلفين التونسيين: ٣/٢٢٥-٢٢٦، والعمر في المصنفات والمؤلفين: ٢/٦٨٥-٦٨٦ والفكر السامي: ٢/٢١٥-٢١٦.

(٣) -كذا في المطبوع من المدارك، والصواب"الفولي» أبو علي الحسين بن حمود التونسي، (انظر فهرس ابن عطية ص:٧٢-٧٥).

(٤) - كذا أثبت في الأصل، ولعل الصواب الحوفي أبو الحسن علي بن إبراهيم. (انظر فهرس ابن عطية ص: ١١٦ والغنيةص:٨٢، وشجرة النور الزكية ص: ١١٧).

(٥) - ترتيب المدارك: ٨/١٠٥.

وإنما يقصد عياض بهذه العبارة الإمام المازري وحسان البربري وعبدالجليل بن مفوز وأترابهم، وبالأخص المازري، فقد كان يجله أيما إجلال، ويرد إليه الفضل في تعلمه وعمله ويترضى عليه ويقدمه على سائر شيوخه، وهو الذي عناه بـ «**إمامي**» و"**أستاذي**» عندما قال: «ولقد أذكر أني كنت صبيا حين راهقت الحلم بين يدي إمامي في الأصول رحمه الله. وكان أول يوم من رمضان وبات الناس بغير عقد نية في الصيام فقلت: إن هذا اليوم ما نقضيه على مذهب بعض أصحاب مالك في رواية شاذة، فأخذ بأذني أستاذي وقال لي: إن قرأت العلم على هذا فلا تقرأه، فإنك أن اتبعت فيه بنيات الطريق جاء منك زنيديق...»[1].

وفي مناسبات عدة ينقل قوله ويصوبه، أو ينصر فتواه، أو يعتمد تخريجه، وهو يعبر عن ذلك بصيغ مختلفة نحو: «وإلى هذا كان يمضي شيخنا أبو محمد عبدالحميد»[2]، «وجواب أبي محمد أقرب إلى أصول أهل العلم، وجواب أبي الحسن أقرب إلى أصول الورع»[3]، «ووقع هذا السؤال بعد ذلك وأفتيت فيه بمذهب عبدالحميد ونصرته في ذلك»[4]، «وكان عبدالحميد يوجهه على الخلاف في العقود المشروط فيها الخيار.. »[5]، «وكان عبدالحميد يقول سبب الخلاف في ذلك: هل هو يجري مجرى

(١) – فتاوى المازري ص: ١٥٤، الونشريسي: ٣/٢٤٩.

(٢) – فتاوى المازري ص: ١٨١.

(٣) – المعيار المعرب: ٨/٤٣٤.

(٤) – التعليقة على المدونة ص:٣٦.

(٥) – التعليقة على المدونة ص: ١٤.

الأقوات أو مجرى التفكهات»[1]، «وكان الشيخ أبو محمد عبدالحميد يخص هذا الباب بتقسيم حسن فيقول»[2].

وهذا التوسع الظاهر في الإحالة والنقل عن شيخه عبدالحميد إنما يفسر العلاقة الروحية والعلمية الوثيقة الجامعة بينهما؛ فقد كانت مشيخة عبدالحميد الصائغ في نظر المازري قدوة علمية وروحية وسلوكية جاذبة لشخصه. والقرائن على ذلك في تآليف المازري أكثر من أن تحصى، وإنما حسبنا أن نتأمل في هذه العجالة بعض النماذج منها قوله: «كان شيخنا أبو محمد عبدالحميد رحمه الله كتب إلي بعد فراقي له: هل وقع في الشرع ما يدل على كون الأرضين سبعاً؟ فكتبت إليه قول الله تعالى ﴿**الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ**﴾[3]»[4].

ومنها مراجعته إياه بعد أن أفتى في جمع من الفقهاء بتحريم السفر إلى صقلية لضرورة القوت، فقال: «ثم بعثت لشيخنا الإمام ابن الصائغ بما وقع في أول المجلس، وكان قد انزوى[5] وانقطع عن الفتوى لما هرم، فأتى جوابه بذلك، وزاد علة أخرى، قال: إنا إذا سافرنا إليهم صار لهم من قبلنا أموال عظيمة يتقوون بها على محاربة المسلمين»[6].

---

(١) - التعليقة على المدونة ص:٨٢.

(٢) - التعليقة على المدونة ص:٢٠٠.

(٣) - سورة الطلاق الآية ١٢.

(٤) - المعلم:٢/٣٢٩.

(٥) - حصل ذلك عام ٤٨٠ للهجرة.

(٦) - فتاوى المازري ص: ٣٦٤-٣٦٥.

ومنها مراسلته يستفتيه في ركوب البحر للحج لتعذر الطريق في البر، فأجابه جواباً لطيفاً أقرب إلى النصيحة منه إلى الفتوى: «رغبت مثل ما رغبتم، والدنيا قريب أمرها، وحق علينا أن نتبع ما قال مولانا عز وجل ﴿وَاتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾[1]، الجد الجد، فقد حان الأمر، وضاق الوقت، وظهرت الفتنة، وألفتها القلوب»، ثم قال في آخره: «ما ذكرته من أمر الحج فاصبر حتى يظهر للطريق والسفر وجه، والله يأجرك على اعتقادك ما أملته»[2].

أما بخصوص ما حمله المازري عن هذا الشيخ الأثير، ففقه المدونة وأصول الفقه وعلم الكلام؛ فأما فقه المدونة فقد صرح به المازري نفسه فيما نقله عنه عبدالحق بن عطية حيث قال: «كتبت إلى الفقيه عبدالله المازري سائلا عن سند عبدالحميد في المدونة، فراجعني بأنه يحملها عن السيوري، عن أبي علي الفولي عن الإبياني، عن يحيى بن عمر، عن سحنون رحمهم الله بمنه»[3].

وأما علم أصول الفقه وعلم الكلام (أصول الأشعرية)، فلكثرة ما أسند المازري إليه من مسائل هذا الفن، ولأن الصائغ هو الوارث المبرز لطريقة البحث النظري والتحصيل التي كانت مزية بعض علماء القيروان كأبي القاسم السيوري (ت٤٦٠هـ) وأبي الطيب عبدالمنعم الكندي

---

(١) - سورة البقرة، الآية:٢٨١.

(٢) - فتاوى المازري ص: ١١٤-١١٥.

(٣) - فهرس ابن عطية ص:٧٢.

(ت٤٣٥هـ). ومع أن اللخمي تتلمذ أيضاً على السيوري والكندي، فإن المازري لا ينقل من طريقه عنهما، بل ينقل كلامهما، إذا احتاج إليه، من طريق الصائغ نحو قوله: «وهو اختيار الشيخ أبي محمد عبدالحميد، وكان يحكي ذلك عن شيخه أبي القاسم السيوري»[١] وقوله: «وكان شيخنا عبدالحميد يذكرها في ميعاده ذكر متردد، وينقل عن شيخه السيوري رأيا لا أحفظه الآن...»[٢] وقوله: «وكان عبدالحميد يقول الصحابة في قبول خبر الواحد...(*) وقال السيوري: لأنه عام في سائر الناس وليس يخص به أحد دون غيره، وكان عبدالحميد يرجح قبول خبر الواحد في الأوقات لأنه أيضاً عام لسائر الناس»[٣].

٣ – ابن المنيصر:

ذكره المازري في إملائه على أحاديث الجوزقي حسبما نقله عنه الفقيه ابن غازي المكناسي (ت٩١٣هـ) حيث قال: «قال المازري: فحكى لي ابن المبيض[٤] الذي قرأت عليه الجوزقي أنهما اجتمعا بداره حتى أكملا قراءة الموازية»[٥].

وبالأسف، ضنت المصادر على إفادة أي معلومة عن هذا الرجل،

---

(١) – التعليقة على المدونة (مخطوط) ص:٢١٣.

(٢) – المعيار المعرب:١٢/٣١٠.

(*) – بياض في الأصل.

(٣) – التعليقة على المدونة (مخطوط) ص٦٣.

(٤) – كذا في المطبوع ولعل الصواب (ابن المنيصر)، (انظر مقدمة محقق المعلم: ١/٩٠).

(٥) – إرشاد اللبيب لابن غازي: ص٧٢.

وقصارى ما نعرفه عنه هذه الحكاية من كونه قروي الدار، من طبقة تلاميذ أبي إسحاق التونسي (ت٤٤٣هـ) والسيوري (ت٤٦٠هـ).

٤ – أبو الحسن بن القديم (كان حياً سنة ٤٦٩هـ):

نص المازري على ذكر اسمه، وتلمذته عليه في تعليقه على أحاديث الجوزقي حيث قال: «لما قرأت هذا الحديث[١] على ابن القديم[٢]، عرضت عليه قول ابن قتيبة: لله تعالى صورة ليست كالصور، كما أنه شيء ليس كالأشياء، فأنكر قوله في الصورة.. إلخ»[٣].

وصرح باسمه كذلك في الفتاوى فقال: «وقد قلت يوماً للشيخ أبي الحسن بن القديم، وهو إمام الأصوليين في عصره، وسمعت الشيخ أبا الحسن اللخمي يثنى عليه وعلى تقديمه في الورع والدين: الإجماع على كذا، ووقع في نفسي أن ذلك مما لا ينكره، فسكت عني، وقلت له: أصلحك الله مالك لا تجيبني عن الذي ذكرته، فأخذ بثيابي وضمني إليه وقال لي: يا بني أنت إذا قلت «الإجماع على كذا»، لم أنقل أنا هذا عنك، وإذا قلت أنا «الإجماع على كذا» نقلته أنت عني، فصار حجة الله في أرضه، فشتان بيني وبينك»[٤].

---

(١) – يريد حديث أبي هريرة وابن حاتم الذي رواه مسلم عن النبي ﷺ قال: «إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته». أخرجه مسلم في البر والصلة، باب النهي عن ضرب الوجه (٤٧٣١).

(٢) – في المطبوع (ابن النديم) والصواب ابن القديم كما أثبته في المتن.

(٣) – إرشاد اللبيب لابن غازي ص:٢٦١.

(٤) – المعيار المعرب: ٤١١/٤، وفتاوى المازري: ٢٠٢.

و يستفاد منه أن المازري أخذ عن هذا الشيخ في مرحلة جد متقدمة من حياته، عبر عنها المترجم بزمن الصبا،[1] وأنه درس عليه الأصول والكلام بالمهدية. وبالأسف، لا نعلم عن ترجمته شيئاً رغم أنه كان ذا نباهة في قومه، وحسبك أن المازري حلاه بـ«إمام الأصوليين في عصره»، وأن اللخمي كان يثني على ورعه وفضله، وذكره عبدالحق بن عطية وهو يعدد شيوخ والده الذين حمل عنهم بالمهدية فقال: «ولقي بالمهدية أيضاً المتكلم الأجل أبا سليمان ابن القديم، وقرأ عليه كتاب التمهيد للقاضي أبي بكر بن الطيب قراءة فك ونظر»[2]

وذكره في موضع آخر: «التمهيد للقاضي الجليل أبي بكر بن محمد الطيب الأشعري، أخبرني به عن أبي سليمان بن القديم قراءة منه عليه، عن الأذري رحمه الله عن القاضي»[3].

وواضح من كلام ابن عطية أن ابن القديم كان مختصاً بعلم الكلام، متصدراً للإفادة فيه، وعليه الاعتماد في تدريس مذهب الأشعري وكتب أبي بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ) لأنه صحب الأذري وروى تآليفه.

والأذري هذا هو أبو عبدالله الحسن بن حاتم، من أصحاب أبي بكر ابن الطيب، وأبرز دعاة المذهب الأشعري بإفريقية، قال ابن عساكر (ت٥٧١هـ): «وأقام أبو عبدالله الأذري بدمشق مدة ثم توجه إلى المغرب،

---

(١) - انظر ما ذكره قبل ذلك، المصدر نفسه: ٤/٤١١.

(٢) - فهرس ابن عطية: ص٦٢.

(٣) - فهرس ابن عطية: ص٧٦.

فنشر العلم بتلك الناحية والقيروان إلى أن مات بها»[1].

وبالقيروان أخذ عنه كبار فقهائها كأبي إسحاق التونسي وأبي القاسم السيوري، وعبدالجليل الديباجي، ومحمد بن عتيق التميمي، وابن القديم.

ونظراً لاختصاص ابن القديم بعلم الأصول والكلام، اجتمع عليه خلق غفير من أصحابه وتلامذته حتى أصبح من أقطاب العلم في المهدية، قال عياض خلال ترجمته لأبي بكر بن عطية (ت٥١٨هـ): «وله رحلة إلى الشرق قديمة سنة تسع وستين لقي فيها بقية رجال أفريقية وتفقه معهم في الفقه والأصول: أبا عبدالله بن معاذ وأبا محمد عبدالحميد الصائغ وابن القديم»[2].

وأشار إليه أبو بكر بن العربي (ت٥٤٣) أثناء مروره على تونس في رحلته بقوله: «ثم دخلت سوسة والمهدية فلقيت بها جملة من أصحاب السيوري وغيرهم من فقهاء القيروان كابن حبيب وحسان واللبيدي وأبي الحسن ابن الحداد في القراءات والأدب والكلام، ومن أصحاب ابن القديم جملة، وكان متكلماً مخصوصاً به... فأخذت في قراءة شيء من أصول الدين والمناظرة فيها مع الطالبين، ولزمت مجالس المتفقهين»[3].

---

(١) - تاريخ دمشق: ٤٧١/٤١.

(٢) - الغنية ص: ١٩٠.

(٣) - قانون التأويل ٨٤، ويشعر قوله: «ومن أصحاب ابن القديم» بأنه لم يدركه، ومعلوم أن ابن العربي دخل المهدية عام ٤٨٥هـ، فتكون وفاة ابن القديم قبل هذا التاريخ والله أعلم.

٥ - أبو بكر عبدالله المالكي (ت٤٦٤هـ)[1]:

أبو بكر عبدالله بن محمد بن عبدالله المعروف بالمالكي، الفقيه المؤرخ صاحب «رياض النفوس» المشهور بكتاب المالكي في طبقات علماء إفريقية وزهادهم[2]، صحب أبا بكر بن عبدالرحمن وانتفع به، كان من ثلة العلماء التي بقيت بعد خراب القيروان (٤٤٩هـ) مع السيوري وأبي عبدالله محمد الخواص، وأبي عبدالله بن الحسين الأجدابي وغيرهم.

قال حسن حسني عبدالوهاب: «وهو من شيوخ الإمام المازري رضي الله عنهما»[3]، واعتبر بما جاء في الفتاوى حيث قال: «وعن الشيخ أبي بكر المالكي، وقد شاهدنا من فضله ودينه وجلاله وعلمه بالأخبار ما يحصل الثقة في أنفسنا بما يحكيه»[4].

٦ - أبو الطيب:

ورد ذكره في جوابه على مسألة بيع أبراج سور القيروان المحبسة لأجل ترميم السور فقال: «كان من تقدم من شيوخنا يناظر في الكلام على السور لأجل ما كان عليه من أجل بنائه، وكان شيخنا أبو الطيب يحض

---

(١) - انظر مصادر ترجمته: معالم الإيمان:٣/٢٣٦، وشجرة النور الزكية ص: ١٠٨.

(٢) - مطبوع بتحقيق حسين مؤنس (الجزء الأول) ط١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥١.

(٣) - الإمام المازري لعبدالوهاب ص:٧٩.

(٤) - فتاوى المازري ص: ٣٣٧، المعيار المعرب:١٢/٣٦٣.

على إصلاحه والاستعداد له، وله في ذلك ما هو مشهور مع القاضي أبي بكر بن أحمد بن عبدالرحمن القصري، ونحن على رأيه في ذلك»[1].

وقد ترجم له الطاهر المعموري في الهامش بأبي الطيب عبدالمنعم بن إبراهيم الكندي المعروف بابن بنت خلدون[2]، وهو محمل يأباه التاريخ لتصريح المازري نفسه بخلافه، فقد حكى عنه قولاً في مسألة هل الفرض استقبال جهة القبلة أم عينها، فقال: «وقد قال الشيخ أبو الطيب عبدالمنعم وهو أحد أشياخ شيخنا، وكان ممن لم تمنعه الإمامة في الفقه عن الإمامة في الهندسة»[3]. وحكى حاله في الصلاة قائلاً: «وكان الشيخ أبو الطيب عبدالمنعم إذا قام للصلاة دنا من الجدار قدر الشبر»[4].

وحمله جمال عزون[5] على أنه «أبو الطيب عبدالمنعم بن عمر بن أبي محمد بن أبي زيد» إمام جامع القيروان وبقية أسلافه الصالحة، مشهور بالفضل والصلاح توفي سنة خمس وتسعين وأربعمائة[6].

ولا بد أن أنبه هنا على ملحوظتين منهجيتين قبل الفراغ من هذا المبحث:

---

(١) - فتاوى المازري ص:١٨٨، المعيار المعرب: ٢٣٠/٧.

(٢) - انظر ترجمته في ترتيب المدارك: ٦٦/٨، معالم الإيمان: ٢٢٨/٣، شجرة النور الزكية ص: ١٠٧.

(٣) - شرح التلقين ص: ٤٨٧.

(٤) - شرح التلقين ص: ٨٧٨.

(٥) - مقارنة بين شرح التلقين ص:٢٦.

(٦) - ترجمته في معالم الإيمان: ٢٥٠/٣.

الأولى: أن الصعوبات التي لقيها الباحثون في التعريف بشيوخ المازري ترجع في المقام الأول إلى غياب فهارس ومعاجم خاصة بطبقات علماء إفريقية لهذه الفترة، ولولا عياض وابن عطية وابن العربي وابن خير الذين عرفوا برجالاتها وآثارها وأنشطتها العلمية، لظللنا نختبط في موارد الاشتباه والظن.

الثانية: لا يمكن اعتبار هذا الثبت اللائحة النهائية لشيوخ المازري؛ إذ معاجم شيوخ القيروان وعلمائها غير متوفرة، وسوق العلم بالمهدية آنئذ كانت نافقة، وقد استوطنها الجم الغفير من العلماء والفقهاء، ولاريب أن المازري عاصر طائفة منهم وعاش بجوارهم وأخذ عنهم،غير أن المصادر لم تسعفنا بأسمائهم وأخبارهم.

فمن هؤلاء الأديب المقرئ أبو الحسن علي بن محمد بن ثابت المهدوي المعروف بابن الحداد (ت٤٩٠هـ) الذي حكى عنه مخلوف: «أخذ عنهم جماعة منهم أبو بكر بن العربي، قال ابن العربي: كنت أحضر عليه كتابه المسمى بـ"الإشارة» وشرحها وغيرها من تآليفه، وكان ذلك بالمهدية في شهور سنة ٤٨٥هـ[1].

ومنهم أبو عبدالله محمد بن معاذ التميمي القيرواني[2] سكن المهدية آخراً، وأقرأ فيها صحيح البخاري عام ٤٦٩ هـ، راوية فقيه اعتمد المغاربة روايته من ضمن ما اعتمدوه في صحيح البخاري برواية أبي ذر

---

(١) - شجرة النور الزكية ص: ١١٨، ورحلة التجاني ص: ٣٣٢.

(٢) - انظر ترجمته في ترتيب المدارك:٨/١١١.

الهروي (ت ٤٣٥هـ)[١]، قال ابن عطية: «قال لي — أي والده - وقرأته بالمهدية قبل طلوعي إلى الحج سنة تسع وستين وأربعمائة، على الشيخ الأجل أبي عبدالله محمد بن معاذ التميمي القيراوني، وأخبرني أنه قرأه غير مرة على الشيخ أبي ذر..»[٢].

ومنهم أبو إسحاق ابن منصور القفصي (ت٥٢٥هـ) من فقهاء إفريقية وفضلائها وفهامها، قرأ بالقيروان على عبدالمنعم بن بنت خلدون، وأبي إسحاق التونسي، والسيوري وغيرهم. وكان معاصرا لعبدالحميد الصائغ وأبي الحسن اللخمي ومن في طبقتهما، قال صاحب المدارك في حقه: «وأثنى لنا عليه بالعلم البارع والدين القاضي أبو عبدالله داود القلعي وقال: ما اجتمع لأحد من أهل إفريقية ما اجتمع لأبي إسحاق هذا»[٣].

فيجوز أن يكون المازري قد أخذ عن هؤلاء الأعلام ونظرائهم، ولكن لا يسعنا في غياب الأدلة والحجج أن نبني عليه.

---

(١) - انظر إفادة النصيح ص: ٣٩-٤٥، والغنية ص: ٣٢-٣٥.

(٢) - فهرس ابن عطية ص:٦٥.

(٣) - ترتيب المدارك: ٨/٦٨-٦٩، والعمر: ٢/٦٨٨.

المطلب الرابع: تلامذته

لما كان المازري قد تصدر للإفادة والتدريس على شبيبته، وتحدث الناس عن ملكته وطريقته في تحقيق الفقه، وطارت فتاواه في إفريقية والمغرب كل مطار، فزع إليه طلبة العلم من كل الآفاق، واتسعت فرص الأخذ عنه، والدراسة بين يديه. فلا غرو، أن لحظ المترجمون لهذا الجانب كثرة تلامذته بحيث يعيى بهم الحصر.

وقد فرط القول: إن محمد مخلوف أوسعهم بسطاً لأسماء تلامذته حيث قال: «وعنه من لا يعد كثرة، منهم أبو محمد عبدالسلام البرجيني،[1] وأبو عبدالله محمد بن عبدالرحيم ويعرف بابن الفرس، وأبو عبدالله بن تومرت، وأبو عبدالله الشلبي، وأبو الحسن صالح بن أبي القاسم بن عامر، وأبو الحسن علي المعروف بابن المقرىء، وأبو زكريا يحيى بن الحداد، وأبو الحسن بن صاعد، وأبو مروان بن عيشون، وأبو الحسن المعروف بابن الأوجقي، وأبو الطاهر بن مجكان، وأبو الطاهر بن الدمنة التونسي، وبالإجازة أبو محمد المعروف بابن عبيد الله، وأبو بكر بن أبي جمرة، وأبو بكر بن خير، وابن رشد الحفيد، والقاضي عياض، وعبدالمنعم بن الفرس وولده، وابن قرقول، وأبو بكر بن أبي العيش، وأبو القاسم

---

(١) - الصواب، أنه لم يدركه ولم يرو عنه مباشرة، لأن البرجيني توفي سنة ٦٣٠، والمازري توفي ٥٣٦ «فشتان ما بين السنين!» (انظر المازري لحسن حسني عبدالوهاب ص: ٤٢).

بن القاضي الشهيد المعروف بابن الحاج»[1].

ويجدر التنويه هنا بصنيع محمد الشاذلي النيفر، فقد اعتنى بهذا المسرد، وترجم لمن فيه واحداً واحداً، وعرف بسيرتهم وتلامذتهم وتآليفهم، ثم تتبع بقية التلاميذ الذين أغفل ذكرهم مخلوف، فبلغ الجميع لديه ثلاثة وثلاثين شخصاً[2]. ومن ثم، فلا يسعني إلا الإحالة عليه، فإنه غنية لمن طلب التوسع.

---

(١) - شجرة النور الزكية ص:١٢٧.

(٢) - انظر مقدمة تحقيق المعلم:١/ ٢٦-٥١.

المطلب الخامس: سيرته في مجلس الدرس

عطفاً على المزايا العلمية التي حاز المازري فيها قصب السبق،فإن هناك خصائص أخرى تميز بها في مجلسه في الدرس، حدث بها كل من عرفه وتلقى عنه، وذلك أنه كان يمالح طلبته برقائق الوعظ ولطائف النكت، ويمزج التفقيه بالحكاية تنشيطاً لهم على المتابعة، وتقوية لباعثهم على التحصيل والبحث، والجد في إدراك أسباب العلم وأخذه من أهله، والولوج إليه من بابه. ومن فرط إعماله هذا المسلك في مجالس دروسه، قام أحد طلبته وهو أبو الحسن طاهر بن علي السوسي،[1] فحمل عنه من ضمن ما حمل هذه الملح والحكايات، ثم رحل للأندلس وهناك لقيه القاضي أبو عبدالله بن حميد وكتبها عنه، قال ابن الأبار: «قرأت ذلك بخطه»[2].

ومن حسن حظ، أن ابن غازي حفظ جملة صالحة منها وضمنها كتابه «إرشاد اللبيب». وقد لحظت أن سائر ما في كتابه من نمط الحكاية والنكتة نقله عن المازري، فمن لطائف ذلك وأمثلته ما استطرد به كثيراً من حيل أبي حنيفة. قال المازري: «يحكى أن رجلاً دفن مالاً فنسي موضعه، فشكى ذلك لأبي حنيفة، فقال: احضر فتوضأ وصل ركعتين

(١) - أبو الحسن طاهر بن علي الإمام الفقيه من أهل سوسة صاحب الصلاة والخطبة بها وقاضيها أخذ عن المازري مدة ثم رحل للأندلس وتوفي هناك. (انظر شجرة النور الزكية ص: ١٤٤).

(٢) - التكملة لابن الأبار: ٨٢/١.

وأخلص النية فيها لله تعالى، واجتهد أن تدفع عن نفسك كل ما خطر لها من علائق الدنيا، فلما دخل في الصلاة جاءه الشيطان فجعل يدافعه جهده حتى أوقع في ذهنه المال الذي أضله ، فاستغرق في الفكرة فيه ، فلم يزل يفكر حتى تذكر موضعه، فأخرجه ورجع إلى أبي حنيفة وجزاه خيرا...»[1].

وحكى عنه أيضاً: «ومن حيله أنه تزوج على امرأته فعاتبته وجحدها ذلك، فلما أكثرت عليه قال لامرأته الجديدة: إذا عرفت أني في داري القديمة فأتيني وسليني عن مثل نازلتنا، فأتت إليه، فأدخلتها القديمة عليه فقالت: يا سيدي، إني امرأة تزوج علي زوجي وهو يجحدني ذلك، ويحلف وأخاف أن يبر علي في يمينه، فأردت أن تشير علي بما نحلفه به، فقال: أنتن معشر النساء حمق، وهكذا أنا مع هذه، والتفت إلى القديمة وقال: كل امرأة لي في غير هذه الدار فهي طالق، فقالت القديمة للجديدة: ارجعي لبيتك حرة، ولا تصدقي على زوجك أحدا»[2].

ومنها قوله بمناسبة شرحه حديث: «بني الإسلام على خمس»[3]: «حكي لي أن أحد بني عباد رؤساء الأندلس كان من رواة الحديث وكانت له جارية، فلما حضره الموت أرادت أن تلقنه الشهادة من غير أن توحشه بذكر الموت، فقالت له يا مولاي، كيف تروي الحديث بني

---

(١) – إرشاد اللبيب ص:٨٨.

(٢) – إرشاد اللبيب ص: ٢٢٨، وفي السياق نفسه حيل أخرى تركتها خشية التطويل.

(٣) –أخرجه البخاري في الإيمان، باب قول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس (ح٧).

الإسلام على خمس؟، فقال: شهادة أن لا إله إلا الله. فقالت: حسبك»[1].

وهذا قل من كثر أورده ابن غازي وأطال به.

ولم يكن قصد المازري من إيراد الحكايا الترويح على النفس فحسب، وإنما يأتي بها كذلك لمقاصد تربوية عميقة يحرص على ترسيخها في طلبته كمبدأ التجرد لله تعالى في العلم، وأن العلم يقتضي العمل، ومعرفة الفضل لأهله، وكترسيخ مبدأ القدوة العلمية، وبركة التأسي بالجلة والصالحين، والحذر من سلوك غير سبيلهم والشذوذ عنهم، وكالتنويه بمزايا المذاكرة وبيان أثرها في صقل شخصية الفقيه وإنضاج تآليفه وغير ذلك. وأقتطف فيما يلي بعض الأمثلة المفيدة لهذه المعاني:

يحكي عن أبي القاسم السيوري (ت٤٦٠هـ) أنه كان يقول لتلامذته: «مات شيوخنا وبقينا بلا مذاكرة» قلت – أي السيوري - لصاحبي إسحاق التونسي عسى أن نجتمع للمذاكرة في موضع يكون منتصفاً بين دارينا، قال المازري: فحكى لي ابن المنيصر الذي قرأت عليه الجوزقي أنهما اجتمعا بداره حتى أكملا قراءة الموازية، قال السيوري: فلما شاركني في الكلام على الموازية سبقني للتأليف عليها، فلذلك كان تعليقه عليها خيراً من تعليقه على المدونة ، قال لتلامذته: اقرؤوا علي تعليقه على المدونة، فابتدءوا فأبى وقال: «الرجل ميت»[2].

---

(١) – إرشاد اللبيب ص: ١٨٧.

(٢) – إرشاد اللبيب ص:٧٣.

وتنويهاً بما يجب أن يكون عليه العالم في ضميره وسريرته، يحكي هذه القصة عند قوله ﷺ: «..ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال»[1] فقال: «كان شيخنا عبدالحميد يحكي أن رجلاً راود امرأة في خلوة وقال ما هنا من يرانا إلا الكواكب، فقالت: وأين مكوكبها فرجع عنها»[2]، «ولكنا شاهدنا في هذا أئمة متقين خائفين من الله سبحانه، ومن خبرته في الشرع حتى إنا كنا في زمن الصبا ربما هجس في نفوسنا أن ذلك ضرب من الوسواس، تعلمنا منهم وأخذنا نفوسنا ببعض حزمهم»[3].

وفي سياق تعداده مناقب أبي الحسن القابسي (ت٤٠٣هـ)، قال: «... ولهذه العجوز مع القابسي حكايات منها أنها أتت مجلسه يوما فصاحت: يا علي فأنكر عليها الطلبة، فقال: دعوها فإنها عجوز الحارة، فقام إليها فقالت له: يا بني، إني أخرج في الليل إلى الجامع في صلاة العشاء فأستضيء في طريقي بمصابيح أهل السوق وفي أموالهم اشتباه، فهل علي في ذلك من حرج؟ فرجع إلى مجلسه يبكي ويقول: أي والله علي وعلوش! والله ما خطر لي هذا الورع قط ببال»[4].

ويحكى عنه منقبة جليلة تشعر بما ينبغي أن يكونوا عليه من التفكر في الأسرار والاشتغال بالحقائق: «كان أبو الحسن بن القابسي يقول قمت ليلة

---

(١) - أخرجه البخاري في الزكاة، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى (١٣٣٤)، ومسلم في الزكاة، باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى... (١٧١٢).

(٢) - المصدر نفسه ٢٢١.

(٣) - المعيار المعرب: ٤/٤١١.

(٤) - إرشاد اللبيب ص: ٢٦٤.

بالقرآن، فأنا أستغفر الله منها إلى الآن، يعني أنه يريد قراءتها بلا تأول»[1].

وقصدا إلى تذكيرهم بأن العلم رحم بين أهله، وأنهم أولى بالإشفاق والحدب على طلبته، يضرب المثال بسيرة أبي محمد بن أبي زيد القيرواني (ت ٣٨٦هـ) فيقول: «أقام الحصائري الرحلة لأبي محمد بن أبي زيد، فأعجب أبا محمد ذكاؤه ونجابته إلا أنه كان ينقطع أحياناً عن المجلس، فسأل عنه فقالوا هو... ينسخ الختمة فيبيعها ويقتات بثمنها، ويحضر الميعاد في خلال ذلك، فإذا فرغ الثمن انقطع للنسخ. فأمر وكيله فأعد له مسكناً وجعل فيه قوت سنة ومرافقها حتى الفتائل، واشترى له جارية واستبرأها في المسكن وقال له هذا المنزل قد أعده لك الشيخ بما فيه»[2].

---

(١) - إرشاد اللبيب ص: ٢٨٥.

(٢) - إرشاد اللبيب ص:٢٨٧، وانظر معالم الإيمان: ٣/١٤١.

المطلب السادس: منزلته العلمية وثناء العلماء عليه

استفاضت كتب التراجم بالثناء على المازري، وتحليته بالإمامة وسعة العلم، وأن منزلته بين العلماء هي منزلة الفقيه النظار، المتضلع من معارف كثيرة، والمتحقق برتبة الاجتهاد ودقة النظر في العلوم الشرعية. ولنا أن نستبين ذلك من طريقين:

الأول: معرفة المكانة التي كان يشغلها بين فقهاء عصره ومفتيه، وهذه كتب الفتاوى تمدنا بجملة غير يسيرة من القرائن الدالة على هذا الغرض.

والثاني: تتبع شهادة صفوة العلماء والمترجمين والمؤرخين، الذين سمعوا به أو عرفوه من خلال فتاويه أو تصانيفه، فأكبروا قدره وأطلقوا عليه من أوصاف العدالة والجلالة ما يليق بمقامه.

إن الصورة التي ترسمها كتب التراجم والنوازل للمازري هي صورة الإمام النظار الذي كان مفزعاً للفتوى لعموم الأمة في إفريقية وصقلية والمغرب والأندلس وحتى المشرق، كما تثبت كونه مشاوراً رئيساً لكبار قضاة وقته في تحرير دقائق المسائل الفقهية، وتحقيق معانيها، وبحث مشكلاتها.

يقول المازري رداً على سؤال في المبتوتة هل تحل بالعقد أم لا: «هذه المسألة بعينها تقدم لي فيها إملاء مبسوط لما ورد علي سؤالها من تونس حماها الله، وقد تزوج رجل قرأ علي قديماً شيئاً من علم الأصول، امرأة

طلقها ثلاثاً ثم استباحها بعد رجل عقد عليها ولم يطأها، فجاءني من قبل القاضي وفقهاء البلد فيه سؤال، فأكثرت النكير عليه، وبالغت حتى ظن أني سمحت لهم في عقوبته»[(١)].

وانظر ما نقله الونشريسي عنه: «قال الإمام أبو عبدالله المازري رحمه الله تعالى ورضي عنه ونفعنا بعلمه وعمله: وقد نزل مثل هذا في خصام لزوجتي في مواريث، وسألني القاضي والخصوم الفتوى فامتنعت...»[(٢)].

وجواب الإمام على مسألة وقع فيها جدل كبير بين القضاة تتعلق بحكم القاضي لوكيل مع الجهل بعدالته وأمانته حيث قال: «وقفت على الحكم وقلت للمؤدب (القاضي أبو محمد المؤدب) هذا مصروف إلى حال القاضي به عند القاضي الناظر فيه..وقد كان نزل هذا بالخطيب أول توليته القضاء، وشاورني فيه، وأشرت عليه أن يتعدى ذكر الوكيل، ويقتصر على أنه ثبت عنده أنه وكيل، ويحكم عليه بالوكالة دون التعرض إلى ما سوى ذلك..»[(٣)].

وقال الونشريسي: «وسئل — أي المازري - عن أحكام تأتي من صقلية من قاضيها أو شهود عدول هل يقبل ذلك أم لا مع أنها ضرورة، ولا ندري إقامتهم هناك تحت أهل الكفر هل هي اضطرار أو اختيار؟»[(٤)].

---

(١) - المعيار المعرب: ٣/٢٤٩-٣٣١.

(٢) - عدة البروق ص: ٤٨٧.

(٣) - فتاوى المازري ص: ٢٤٠، والمعيار المعرب: ١٠/٣٢٦.

(٤) - فتاوى المازري ص: ٣٦٥، والمعيار المعرب ص: ١٠/١٠٨

وسئل المازري في موضع آخر عن امرأة طارية من المغرب تذكر أن زوجها تخلف في بعض الطريق قبل وصوله إلى بجاية وأرادت أن تطلق عليه[١]. وسئل عمن اعترف لأمه أنه كان عمل لها أثاثاً بالأندلس...إلخ[٢].

وتقدم ما حكاه عن نفسه في التعليقة وهو في سن الحداثة: «وكان القاضي يعتمد حينئذ فتواي، فتوقفت لكثرة من خالفني حتى شهد عنده عدلان أن شيخ الجماعة السيوري أفتى بما أفتيت به، ثم قدم علينا كتاب المنتقى للباجي، فذكر فيه في الاحتراق مثل ما أفتيت به»[٣].

أما المسائل التي شاوره فيها قضاة الأقاليم التابعة للقطر الإفريقي، كالمهدية والقيروان وزويلة والمنستير وسوسة وبجاية وقفصة، والتي كانت تصله أحياناً موثقة في رسوم، فكثرتها تفوق الحصر عند البرزلي والونشريسي[٤].

أما بخصوص شهادات الجلة من العلماء والمترجمين والمؤرخين فيه، فأستهلها بما حبره القاضي عياض(ت ٥٤٤هـ)، وناهيك به أستاذاً متفنناً، وناقداً بصيراً بتراجم فقهاء المذهب، حيث قال رحمه الله في حق شيخه وهو يترجم له: «إمام بلاد أفريقية وما وراءها من المغرب، وآخر المستقلين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه ورتبة الاجتهاد ودقة النظر.. لم يكن في

---

(١) - فتاوى المازري ص: ١٦٦.

(٢) - فتاوى المازري ص: ٣١٥، والمعيار المعرب ص: ١٠/١٤٨.

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ٣٦-٣٧، التوضيح ص: ١/٣٧١، المعيار المعرب ص: ٨/٣٢٩.

(٤) - انظر فتاوى المازري ص: ١٢٠-١٢٣-١٢٤-١٤٦-١٦٢.

عصره للمالكية في أقطار الأرض في وقته أفقه منه ولا أقوم لمذهبهم»[1].

- وحلاه أبو بكر بن خير الإشبيلي (ت٥٧٥هـ) بالفقيه الحافظ[2].

- وقال ابن رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ) في درج كلامه على طريقة مذهب مالك عند التعارض والترجيح: «ويرى أصحابه أن مذهبه هو أولى المذاهب، إذ بمذهبه تجتمع الأحاديث كلها، والجمع عندهم أحسن من الترجيح، وللمتأخرين من أصحاب مالك في ذكره تفصيلات متقاربة، وأحد من له ذلك جدي، والمازري، والباجي»[3].

- وأثنى عليه الشيخ المحدث أبو عمرو ابن الصلاح (ت ٦٤٢هـ) ثناءً جليلاً حيث قال: «ولأبي عبدالله المازري الفقيه المتكلم الأصولي، وكان إماماً محققاً بارعاً في مذهبي مالك والأشعري، وله تصانيف في فنون منها شرح الإرشاد والبرهان لإمام الحرمين، رسالة يذكر فيها حال الغزالي وحال كتابه الإحياء أصدرها في حال حيرة الغزالي، جواباً لما كوتب به من الغرب والشرق في سؤاله عن ذلك عند اختلافهم..»[4].

وقال القاضي ابن خلكان (ت٦٨١هـ): «الفقيه المالكي المحدث، أحد الأعلام المشار إليهم في حفظ الحديث والكلام عليه..»[5].

---

(١) - الغنية ص:٦٥ رقم ٩.

(٢) - فهرست ما رواه عن شيوخه: ١٩٦-٢٤٤.

(٣) - بداية المجتهد: ٥/٥.

(٤) - العقيدة الأصفهانية لابن تيمية: ٢/١٧٠.

(٥) - وفيات الأعيان: ٤/٢٨٥.

وقال الإمام شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ): «إن الإمام أبا عبدالله المازري إمام الفقه وأصوله، وحافظ متقن لعلم الحديث وفنونه، وله في جميع ذلك اليد البيضاء، والرتبة العالية. وقد تقدم ما قاله في هذه المسألة من القواعد، وأشار إلى أن سبب الخلاف فيها نقل العوائد كما تقدم بسطه، فكفى به قدوة في مدرك هذه الفروع، ومعتمداً في ضبطها وتلخيصها، وقد تابعه على ذلك جماعة من الشيوخ والمصنفين ولم نجد لهم مخالفاً، فكان ذلك إجماعا من أئمة المذهب»[1].

وقال شيخ الإسلام ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «ما رأيت أعجب من هذا -المازري- لأي شيء ما ادعى الاجتهاد»[2].

وقال شمس الدين الذهبي (ت٧٤٨هـ): «شيخ المالكية بالمغرب»[3] «الشيخ الإمام العلامة البحر المتفنن.. كان أحد الأذكياء الموصوفين، والأئمة المتبحرين»[4].

وقال خليل الصفدي (ت٧٦٤هـ): «الفقيه المالكي المحدث أحد الأئمة الأعلام.. وكان فاضلاً متفنناً»[5].

وقال ابن فرحون (ت٧٩٩هـ): «كان أحد رجال الكمال في وقته في

---

(١) - الفروق للقرافي: ٨٨/١.

(٢) - الوافي بالوفيات: ١٥١/٣.

(٣) - دول الإسلام: ٥٥/١.

(٤) - سير أعلام النبلاء: ١٠٥/٢٠.

(٥) - الوافي بالوفيات: ١٥١/٤.

العلم، وإليه يفزع في الفتوى»[1]، وأضاف في موضع آخر: «وذكر المازري رحمه الله أنه بلغ رتبة الاجتهاد وما أفتى قط بغير المشهور، وعاش ثلاثاً وثمانين سنة، وكفى به قدوة في هذا»[2].

وقال الإمام السبكي (٧٧٤هـ): «إن هذا الرجل -يعني المازري- كان من أذكى المغاربة قريحة وأحدهم ذهناً، بحيث اجترأ على شرح البرهان لإمام الحرمين، وهو لغز الأمة الذي لا يحوم نحو حماه، ولا يدندن حول مغزاه إلا غواص على المعاني، ثاقب الذهن، مبرز في العلم..»[3].

وقال أبو إسحاق الشاطبي (٧٩٠هـ): «وقد نقل عن الإمام المازري -على إمامته- أنه كان لا يفتي بغير المشهور من مذهب مالك، ومحله من العلم ما قد عُلم»[4].

وذكره في موضع آخر بقوله: «فانظر كيف لم يستجز -وهو المتفق على إمامته- الفتوى بغير مشهور المذهب، ولا بغير ما يعرف منه»[5].

- وقال ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) في سياق كلامه عن عناية المغاربة بصحيح مسلم: «وأملى الإمام المازري من فقهاء المالكية عليه شرحاً

(١) - الديباج المذهب: ٢/٢٥٠-٢٥٢.

(٢) - تبصرة الحكام: ٥١/١.

(٣) - طبقات الشافعية: ٢٠١/٥.

(٤) - فتاوى الشاطبي ص: ١٧٦.

(٥) - الموافقات: ١٠١/٥.

وسماه المعلم بفوائد مسلم ، اشتمل على عيون من علم الحديث، وفنون من الفقه»[١].

- وقال أبو المحاسن بن تغري بردي (ت٨٧٤ هـ): «الحافظ أبو عبدالله محمد بن علي المازري المالكي الحافظ المحدث المشهور»[٢].

- وقال محمد بن عبدالمنعم الحميري عند وصفه مازر: «ومن مفاخرها أن منها الفقيه الإمام أبا عبدالله محمد بن علي بن إبراهيم المازري التميمي... برع في العلم، وانتهت إليه رياسة العلم في وقته، ولا يسمى بالإمام أحد بإفريقية سواه، وسارت مقالاته وفتاويه في الأقطار، وقصد الناس إليه»[٣].

وقال أبو العباس الونشريسي (ت٩١٤هـ): «لا ينبغي لمفت أن يفتي فيما علم المشهور فيه إلا بالمشهور، وكذلك حكام زماننا، وقد قال المازري وهو في العلم هنالك: ما أفتيت قط بغير المشهور ولا أفتي به، فإذا كان المازري وهو في طبقة الاجتهاد لا يخرج عن الفتوى بالمشهور، ولا يرضى حمل الناس على خلافه، فكيف يصح لمن يقصر عن تلامذته أن يحمل الناس على الشاذ، هذا مما لا ينبغي»[٤].

وقال شيخ الجماعة أبو عبدالله ابن غازي (٩١٩هـ): «وخص المازري

---

(١) - مقدمة ابن خلدون: ١٠٤٢/٣.

(٢) - النجوم الزاهرة: ٢٩٦/٥.

(٣) - الروض المعطار في خبر الأقطار ص: ٥٢١.

(٤) - عدة البروق: ٥٤٠-٥٤١.

بالقول لأنه لما قويت عارضته في العلوم، وتصرف فيها تصرف المجتهدين، كان صاحب قول يعتمد عليه:

إذا قالت حذام فصدقوها فإن القول ما قالت حذام»[1]

وقال شهاب الدين المقري (ت١٠٤١هـ): «الشيخ الإمام المجتهد.. كان إماماً محدثاً، وهو أحد الأئمة الأعلام، المشار إليهم في حفظ الحديث والكلام عليه، عمدة النظار، وتحفة الأمصار، المشهور في الآفاق والأقطار، حتى عد في المذهب إماماً، وملك من مسائله زماما»[2].

وقال ابن عماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ): «المالكي المحدث مصنف المعلم في شرح مسلم، كان من كبار أئمة زمانه»[3].

وقال شمس الدين ابن الغزي (ت١١٦٧هـ): «الإمام الحبر الفقيه الشيخ المالكي»[4].

وقال الشيخ الحسين الورثيلاني: «وعن الإمام النظار المجتهد القوي الباع في تحقيق النظر أبي عبدالله محمد بن علي التميمي المازري..» ثم أردف قائلا: «قد انتهت الطرق إلى أعلام الطبقة وشيوخ الفتيا، وأئمة الشورى الإمام المازري وأبي الوليد ابن رشد وابن الحاج..إلخ»[5].

---

(١) – شفاء الغليل في حل مقفل خليل (مخطوط) ج٢؟ ٦ ص؟.

(٢) – أزهار الرياض: ٣/١٦٥-١٦٦.

(٣) – شذرات الذهب: ٤/١١٤.

(٤) – ديوان الإسلام: ٤/١٧٣.

(٥) – نزهة الأنظار أو الرحلة الورثيلانية ص: ٤٢٩-٤٣٠.

وقال الشيخ أحمد دحلان -من علماء القرن الرابع عشر- في رسالته المتعلقة بالاجتهاد: «ومجتهدو الفتوى من كملوا في العلم والمعرفة من أرباب المذاهب حتى وصلوا لرتبة الترجيح للأقوال، وهم كثيرون كالرافعي والنووي وابن حجر والرملي في مذهب الشافعي، وكالمازري وابن رشد واللخمي وابن العربي والقرافي في مذهب مالك..»[1].

وقال الشيخ محمد مخلوف (ت١٣٦٠هـ): «خاتمة العلماء المحققين، والأئمة الأعلام المجتهدين، الحافظ النظار، كان واسع الباع في العلم والاطلاع مع ذهن ثاقب ورسوخ تام بلغ درجة الاجتهاد.. له تآليف تدل على فضله وتبحره في العلوم»[2].

وقال محمد بن الحسن الحجوي (١٣٧٦هـ): «وهو أحد الأربعة الذين اعتمد خليل ترجيحهم، بل وأقوالهم، ومع إدراكه رتبة الاجتهاد، فلم يكن يفتي الناس إلا بالمشهور رحمه الله»[3].

فلم يختلف هؤلاء الأعلام الأفذاذ -مع تباعد الزمان- بينهم على الشهادة له بسعة الاطلاع والحفظ، وغزارة العلم، والخبرة بأصول الشريعة وفروعها، وتحقيق النظر، وتحرير الفقه، ودرك رتبة الاجتهاد.

كذلك اتفقت كلمتهم على إثبات صفة التبريز والإمامة له في

---

(١) - انظر تهذيب الفروق والقواعد السنية لمحمد علي بن حسين المكي: ٢/١٩٠.

(٢) - شجرة النور الزكية ص:١٢٧.

(٣) - الفكر السامي: ٢/٢٢١.

المذهب،وأنه كان من حذاق فقهائه ونظاره، وأنه «لم يكن في عصره للمالكية في أقطار الأرض في وقته أفقه منه ولا أقوم لمذهبهم»، ولذلك خصه الشيخ خليل (ت٧٧٤هـ) بالقول في مختصره لكثرة ما أبداه من وجوه النظر والنقد في فقه المذهب، إما بالاختيار أو التظهير أو التشهير أو الترجيح أو التوجيه أو التفريع أو التخريج أو الفتوى. ولأنه «لما قويت عارضته في العلوم وتصرف فيها تصرف المجتهدين كان صاحب قول يعتمد عليه»[1].

هذا، وتظهر منزلة المازري العلمية من خلال تصانيفه وفتاواه التي سار فيها على طريقة مبتكرة، تتلخص في التزام طريقة النقد المنهجي إزاء كثرة الفروع والأقوال والمذاهب المحصلة في الفقه، والتمسك بالبحث والتعليل والمناقشة قبل تسليمه بأي حكم وتقريره. ومن هنا كانت هذه الطريقة مشبعة بروح الأصول، لأن صاحبها كان يروم رد الفروع الفقهية التي تبدو مضطربة أحياناً إلى نسق إجمالي يضبطها، وقواعد كلية جامعة تنتظمها على معنى من الصحة والاتساق.

هذا ما يستقر في النفس عند قراءة جميع مصنفاته، حيث يجعلك «تدرك الفقه إدراكاً جديداً، وأنك مع عالم لا يلقي إليك بالأحكام الجزئية محررة بدقة، ومسندة إلى أصحابها، ومرتبطة بأدلتها فقط، ولكنه يأخذ بيدك إلى رتبة أسمى، وذلك بربط الفروع بالأصول. وتكون القواعد

---

(١) - مواهب الجليل للحطاب: ٣٤/١، وانظر شرح الخرشي: ٤٣/١-٤٥، وشرح منح الجليل لعليش: ١٣/١-١٤.

الأصولية هادية لك في انتظام الفقه الإسلامي، وأن ما حدث من اختلاف بين الفقهاء لا يعود إلى نظرة جزئية للمسألة المعروضة، وإنما هو خلاف مبني على تأصيل القاعدة في الاعتبار للأدلة الإجمالية وطرق دلالتها»[١].

---

(١) - مقدمة شرح التلقين للسلامي: ١/٧٤.

المطلب السابع: وفاتـه

قال القاضي عياض في ترجمته: «توفي رحمه الله يوم السبت الثالـث مـن ربيع الأول سنة ست وثلاثين وخمسـمائة، وقـد نيـف علـى الثمـانين»[1]، وزاد ابن خلكان عناصر أكثر تفصيلاً، حاكيـاً الخـلاف في بعضـها فقـال: «وتوفي في الثامن عشر من شهر ربيع الأول سنة ست وثلاثين وخمسـمائة، وقيل توفي يوم الاثنين ثاني الشهر المذكور بالمهدية، وعمره ثـلاث وثمـانون سنة، ودفن بالمنستير رحمه الله تعالى»[2].

وعلى قول هذين القاضيين، دارت كل التراجم الـتي تعرضـت لـذكر وفاته، إلا ما تفرد بـه محمـد مخلـوف مـن زيـادة بعـض الأخبـار عـن نقـل جثمانه من المهدية إلى المنستير[3].

(١) - الغنية: ص٦٥.

(٢) - وفيات الأعيان:٤/٢٨٥.

(٣) - شجرة النور الزكية ص: ١٢٨.

المبحث الثالث

مؤلفات المازري

كان المازري – إلى جانب نشاطه في التدريس والفتيا – مؤلفاً مجيداً، أثنى العلماء على قلمه، واستحسنوا تآليفه، وعظمت عنايتهم واهتمامهم بها، قال عياض: «وكان قلمه في العلم أبلغ من لسانه» [(١)]، وقال المقري: «له تآليف مفيدة عظيمة النفع» [(٢)]، وقال مخلوف: «له تآليف تدل على فضله وتبحره في العلوم» [(٣)].

وقد بلغت مؤلفاته التي تنوعت في فنون شتى نحو العشرين، بيد أن عوادي الزمن قد عدت على معظمها بالاندراس ، وقد تزيد على هذا العدد إذا احتسبنا بعض الإشارات التي أطلقها المازري في استطراداته للدلالة على بعض أماليه لزيادة التوسع في بحث المسألة التي يكون بصددها، نحو قوله في مسألة المبتوتة: «هذه المسألة بعينها تقدم لي فيها إملاء مبسوط لما ورد علي سؤالها من تونس...» [(٤)]، ومثل قوله في شهادة غير العارف بالعلم الضروري: «لنا في هذه المسألة إملاء لما استفتينا عن حاكم حكم بمثل هذه الشهادة، وذكرنا أن الحكم بذلك ينقض ... إلى أن

---

(١) – الغنية ص: ٦٥.

(٢) – أزهار الرياض: ٣/١٦٦.

(٣) – شجرة النور الزكية: ١٢٧.

(٤) – فتاوى المازري ص:١٥١.

قال: «وقد استدللنا على ذلك في الذي أمليناه قديماً وكشفنا سر القول فيه»[1].

وقد حرص بعض الباحثين على تقصيها وتتبعها، وأجمع ما وقفت عليه في الباب وأطوله نفساً، ما استدركه بشير بكوش ومحمد العروسي على كتاب حسن حسني عبدالوهاب، وكذا ما حصله جمال عزون في مقدمة تحقيقه[2].

وفيما يلي عرض مقتضب لأسماء مؤلفاته التي وقفت عليها مع بعض التعليقات اليسيرة حسب ما تمس الحاجة إليه:

١ – المعلم بفوائد مسلم:

وهو أول[3] شرح على صحيح الإمام مسلم (ت ٢٦١هـ)، لم يكن المترجم يقصد تأليفه، وإنما السبب فيه ما حكاه عنه تلميذه عبدالملك بن عيشون البلنسي أنه قرئ عليه صحيح مسلم في شهر رمضان فتكلم على محالّ منه، فلما وقع الفراغ من القراءة عرض عليه أصحابه ما أملاه عليهم، وإذ ذاك نظر فيه وهذبه، فكان هذا سبب جمعه[4]. ويصدقه ما

---

(١) – فتاوى المازري ص: ٣١٦.

(٢) – مقدمة شرح التلقين ص: ٥٠-٨١.

(٣) – كشف الظنون: ٥٥٧/١، هدية العارفين: ٨٨/٢، تاريخ الأدب العربي: ١٩٠/٢، تاريخ التراث العربي: ٢٦٤/١.

(٤) – التكملة لابن الأبار: ١٣٦/٢ وشجرة النور الزكية في ترجمة (عبدالملك بن عيشون) ص: ١٥٢/١.

جاء في أوله: «هذا كتاب قصد فيه إلى تعليق ما جرى في مجالس الفقيه الجليل أبي عبدالله محمد بن علي المازري -رضي الله عنه- حين القراءة عليه لكتاب مسلم -رحمه الله- في شهر رمضان المكرم من سنة تسع وتسعين وأربعمائة منقولاً ذلك بعضه بحكاية لفظ الفقيه الإمام -أيده الله- وأكثره بمعناه»[1].

وقد حرر النيفر القول في عنوانه، فخلص إلى أن تسمية المؤلف للكتاب هي «المعلم بفوائد مسلم» اعتماداً منه على ما ورد عند عياض وابن خير وابن الأبار وابن خلدون، وفات النيفر نص، عثر عليه عزون حيث ترجم فيه المؤلف نفسه لعنوان كتابه فقال: «وقد تكلمنا نحن في كتابنا. المعلم بفوائد مسلم. على ما شكته الصحابة ﷺ لما ظنت أن الله تعالى يؤاخذهم بالخواطر الغالبة على النفس»[2].

ونظراً لأهمية الكتاب في فقه الحديث رواية ودراية احتفت به شروح كثيرة في مقدمتها إكمال المعلم للقاضي عياض (ت٥٤٤هـ)، وإكمال إكمال المعلم لأبي عبدالله الأبي (ت٨٢٧هـ)، ومكمل إكمال إكمال المعلم للسنوسي الحسني (ت٨٩٢هـ).

والكتاب -بحمد الله- مطبوع متداول يقع في ثلاثة مجلدات[3] بتحقيق

---

(١) - مقدمة المعلم: ١/٢٦٩-٢٧٠.

(٢) - مقدمة شرح التلقين ص: ٥١، نقلاً عن جامع مسائل الأحكام. للبرزلي ١/ل ١٢٥ ب.

(٣) - نشر «بيت الحكمة» و«الدار التونسية»، ط١ تونس ١٩٨٨، وط٢ دار الغرب الإسلامي بيروت ١٩٩٢.

محمد الشاذلي النيفر رحمه الله.

٢ - شرح أحاديث الجوزقي:

بهذا الاسم كان ابن ناجي التنوخي (ت ٨٣٧هـ) يدعوه[١]، وسماه زروق (ت ٨٩٩هـ) بـ «تعليق المازري على الجوزقي»[٢]، وسماه الونشريسي (ت٩١٤هـ) بـ «التعليقة على أحاديث الجوزقي»[٣]، وبنحوه عبر ابن غازي (ت٩١٩هـ) قائلا: «...المازري مما علق (به) على كتاب الجوزقي»[٤]، وأثبته المقري (ت١٠١١هـ) في مسرد تآليفه بـ «تعليقة على أحاديث الجوزقي»[٥].

ومهما يكن من أمر هذا الاضطراب، فلا حجر في اصطلاح أو تسمية؛ فالكتاب عبارة عن شرح لما دق معناه أو أشكل من أحاديث جمعها الحافظ أبو بكر الجوزقي (ت٣٨٨هـ). ولم ينص أحد[٦] من المترجمين على أي كتب الجوزقي[٧] وقع الشرح. فذهب حسن حسني

(١) - معالم الإيمان ٢/٩٦، ٣/٢٠٤ وشرح الرسالة له: ١/١١٦.

(٢) - شرح الرسالة لزروق: ١/١٥٣.

(٣) - المعيار المعرب: ١/١٥٣.

(٤) - إرشاد اللبيب ص: ٥٢.

(٥) - أزهار الرياض: ٣/١٦٦.

(٦) - أحال المازري على الجوزقي في شرح المعلم في تحقيق إسنادي في باب المسح على الخفين دون إشارة إلى شأن هذه التعليقة. (انظر المعلم: ١/٣٥٠).

(٧) - يذكر أن للحافظ الجوزقي أربعة مصنفات في علم الحديث: «أربعون في الحديث والجمع بين الصحيحين، والصحيح المخرج على مسند مسلم، والمتفق وهو في -

عبدالوهاب أنه كتاب الصحيح المخرج على مسند مسلم، ولم يعلل بشيء![1]، وتابعه عزون عليه وعلله بقوله: «ووجه ذلك أن الكتاب هو تعليقة على أحاديث الجوزقي، وهو عنوان يشير إلى أحاديث يرويها الجوزقي بإسناده، وهو ما ينطبق على الصحيح المخرج بمسند مسلم»[2]، ويعكر عليه كون معظم الأحاديث التي يرويها هذا الحافظ في كتبه بأسانيد لنفسه. وأبدى النيفر موقفاً متردداً فقال: «ومن الأقرب حسبما يبدو أنه الجمع بين الصحيحين له، لأن المازري شرح مسلماً بعد ذلك، فليس هو كتابه الصحيح المخرج على مسند مسلم، لأنه إذا كان هو الصحيح المخرج يكون هناك تكراراً في خدمته لمسلم، لكن لا يبعد أن يكون علق على الصحيح المخرج حين إقراءه له بعد قراءته على بعض شيوخه.. لأن عناية أهل المغرب بمسلم عناية فائقة دون بقية كتب الحديث»[3].

والغالب على الظن أنه كتاب الجمع بين الصحيحين اعتباراً بتصرف ابن غازي الذي اطلع على الكتاب وانتفع به ونقل منه تحقيقات وفوائد جمة ضمنها كتابه «الإرشاد». ومعلوم أن ابن غازي بنى كتابه على شرح

- معنى المتفق لفظاً وخطاً من الأسماء والألقاب ومختلف لفظاً... الرسالة المستطرفة: ١١٤-١١٥، وقد نقل عنه الحافظ ابن حجر نقولاً كثيرة في فتح الباري وتغليق التعليق، والتقييد ص: ٢٧.

(١) - الإمام المازري ص: ٦٣.

(٢) - مقدمة شرح التلقين ص: ٧١-٧٢.

(٣) - مقدمة المعلم: ١/٨٩.

ما لم يشرحه الزركشي من ألفاظ صحيح البخاري، وإكمال ما أخل به من كلام شراح الصحيح كابن بطال وابن حجر وغيرهما. وبذلك صرح في خطبته حيث قال: «أما بعد فهذا كتاب سميته ب «إرشاد اللبيب إلى مقاصد حديث الحبيب» وأودعته نكتاً يخف حملها ويسهل -إن شاء الله تعالى- تناولها ونقلها، انتقيتها من كلام شراح الإمام البخاري بحسب التيسير.. وقد جعلت علامة (ب) للشيخ أبي الحسن علي بن خلف، وعلامة (ز) للإمام أبي عبدالله محمد بن علي المازري، مما علق به على كتاب الجوزقي، وعلامة (ح) لشيخ شيخنا شهاب الدين ابن حجر بعضه من شرحه ومن مقدمته، وجعلته كالتكملة لكتاب البدر للزركشي، فلا أذكر غالباً إلا ما أغفله»[1].

فالجمع بين الصحيحين هو ما يناسب شرط ابن غازي في هذه الخطبة، ولأن التعليقات التي أوردها من كلامه تدل بالسياق والسباق على أنها متعلقة بأحاديث لفظ البخاري، والأمثلة على ذلك كثيرة نحو قوله: (باب كراهة الصلاة في المقابر)، ثم جاء بالحديث: «اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم، ولا تتخذوها قبوراً»[2] فقال ابن التين: «تأول البخاري هذا الحديث على منع الصلاة في المقابر، وأخذ عليه في ذلك، وقد تأول جماعة أن المعنى ولا تكونوا كالموتى الذين لا يصلون في بيوتهم

---

(١) - إرشاد اللبيب ص: ٥١-٥٢.

(٢) - أخرجه البخاري في الصلاة، باب كراهية الصلاة في المقابر (٤١٤)، ومسلم في صلاة المسافرين، باب استحباب صلاة النافلة (١٢٩٦).

أو في قبورهم لانقطاع أعمالهم»، قال المازري: «وهذا عندي أرجح لقوله عليه السلام في الحديث الآخر «مثل البيت الذي يذكر فيه الله والذي لا يذكر الله فيه مثل الحي والميت»[1].

٣ - إملاء على البخاري:

وقد نص عليه في شرح التلقين وأحال عليه عند بسطه اختلاف الآثار في تقدير طول القراءة حيث قال: «وقد ورد عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة فيما قرأ به، منها قراءته في المغرب بأطول الطولين (الأعراف)، وأيضاً بالطور، وأيضاً بالمرسلات، وفي الصبح بالمؤمنين حتى أخذته سعلة قبل إكمالها..» ثم قال: «وعن النبي ﷺ أحاديث أخر تقتضي التخفيف، وقد أوعبنا الكلام على جميعها، وذكرنا صفة البناء فيها، وما تأولت عليه فيما أمليناه على البخاري، فمن أحب الوقوف عليه فليلتمسه هناك»[2].

وهذا الإملاء لا يوجد له ذكر فيما سرده المترجمون من تآليفه، فأحرى أن يعثر له على أثر ضمن ما ضاع من تراثه.

٤ - شرح التلقين:

وهو كتاب مفرد في بابه،بديع في طريقته، أثنى عليه الأئمة النقاد فقال عياض: «وليس للمالكية كتاب مثله»[3]، وقال الذهبي: «وله شرح كتاب

---

(١) - إرشاد اللبيب ص: ٨٤.

(٢) - شرح التلقين ص: ٥٧٧-٥٧٨

(٣) - الغنية ص: ٦٥

التلقين لعبدالوهاب المالكي في عشرة أسفار هو من أنفس الكتب»[1]، وقال مخلوف: «وشرحه لهذين الكتابين - يعني التلقين والبرهان - يدل على أنه بلغ درجة الاجتهاد»[2].

وهذا الأثر النفيس لم يكمله صاحبه على ما ذكره ابن فرحون، وقد حققت منه بضعة أجزاء، وصدرت في ثلاث مجلدات[3]، وهو في أصله شرح لمتن كتاب التلقين للقاضي أبي محمد عبدالوهاب بن نصر البغدادي (ت٤٢٢هـ) صاحب التآليف النافعة في الفقه[4]، وأحد أساطين المدرسة المالكية العراقية وأنصارها. وقد عرف المازري بعلو قدره في سياق الاعتذار عنه في مسألة فقهية فقال: «وهذا فصل قد كشفنا لك فيه اختلافاً كثيراً وقع بين أهل الأصول، ومعنى أطلقه أهل الفروع.. وإذا أحطت به علماً علمت حقيقة ما قاله القاضي أبو محمد في هذا الكتاب، وحقيقة ما تعقب عليه. فإن تركت قوله على ظاهره فقد وقع بقولته هذه مع تلك الطائفة من أهل الأصول.. وإن أحببت الاعتذار عنه وإلحاقه بالجمهور في هذه المسألة، وهو الظن الجميل به لعلو قدره في علم الأصول والفروع، قلت...

---

(١) - سير أعلام النبلاء: ١٠٥/٢٠.

(٢) - شجرة النور الزكية ص: ١٢٧

(٣) - بتحقيق المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي،ط١، بيروت ١٩٩٧، وبتحقيق زكي عبدالرحيم بخاري (دكتوراه) وجمال عزون (ماجستير)، الجامعة الإسلامية، السعودية، ويلاحظ على جميعها أنها لم تستوعب كل نسخه المتفرقة عند التحقيق.

(٤) - الديباج المذهب ص: ٢٦١، وكشف الظنون ص:٤٨١-٨٣٥-١٧٤٣.

إلخ»[1].

ويعد كتابه التلقين – على اختصاره – من أجود ما صنف في المذهب[2] وأحد الكتب الخمسة التي عليها المعول في ضبط مسائله وفق فروعه حسب عبارة القرافي[3].

هذا وقد بين المازري في خطبة شرحه دواعي تأليفه ومقصوده فقال: «سألت، أبان الله لك معالم التحقيق، وسلك بك أوضح طريق، وأيدك بالسعادة والتوفيق، أن أملي عليك جملاً على كتاب التلقين للقاضي أبي محمد عبدالوهاب رحمه الله، أظهر لك مضمونه وأبيح مصونه، وأستخرج مكنونه، فأجبتك إلى ذلك..»[4].

ويستلوح منه أنه كتاب عمد إلى تصنيفه، وليس مجرد أمال أملاها في الدرس وهذبها بعض تلامذته كما وقع لبعض آثاره، ويدل عليه أيضاً أن المازري لم يزل يخاطب مخاطبه بصيغة المفرد في جميع ثنايا الكتاب.

ويلحظ على طريقته في الشرح أنه قصد فيه إلى إظهار المضامين، واستخراج الأسرار من متن التلقين ولم يكن يتتبع جميع ألفاظه ومعانيه، بل

---

(١) – شرح التلقين: ١/٣٢٨-٣٢٩.

(٢) – تولت طبعه وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب ١٤١٣/١٩٩٣، وتوجد منه طبعة أخرى بتحقيق محمد ثالث الغاني جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٥/١٩٨٥.

(٣) – مقدمة الذخيرة للقرافي: ١/٣٦.

(٤) – شرح التلقين ص: ١١٧.

كان يورد ما يراه وافياً بأغراض الباب، مستقلاً بأهم فروعه، ثم يرتب عليه جملة من الأسئلة المستثيرة للنظر والفهم[1]، قد تصل إلى نيف وعشرين سؤالاً، تتناول أجوبته عليها في الغالب التعريف بمدلولات المتن وما يتفرع عنه من مسائل، أو استظهار مقاصد صاحبه مما حكاه أو اختاره، أو استشكال بعض عباراته وألفاظه.

وأمثل هذا بنموذج لبيان طريقته في ترتيب الأسئلة التي علق بها على جزء من متن القاضي عبدالوهاب، قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل (الحيض والنفاس) تسعة أسئلة، منها أن يقال:

١- ما الدليل على صحة هذا التقسيم (تقسيم الدماء)؟.

٢- ولم جعل الحيض يمنع وجوب الصلاة دون وجوب الصوم؟.

٣- ولم حرم الجماع في الحيض؟.

٤- وما فائدة تقييده بقوله «وما دونه»؟.

٥- ولم منع مس المصحف؟.

٦- لم منع دخول المسجد؟.

٧- ولم اختلف في قراءة القرآن؟.

٨- ولم منع الجنب من القراءة؟.

---

(١) - كثيراً ما يصدر أسئلته بأداة الاستفهام «لم» نحو قوله: «لم قال كذا، لم جعل، لم نص، لم فرق، لم قيد، لم أسقط، لم استثنى، لم اختلف...» وبأداة «ما» كقوله: ما الدليل، ما الوجه، ما الفائدة، ما الفرق...، وسيأتي مزيد تفصيل في جوانب أخرى تتعلق بصناعته التأليفية في هذه الدراسة.

٩- ولم جوزت له الآيات اليسيرة؟[١].

ولا خلاف أعلمه في تسميته بـ«شرح التلقين» إلا ما انفرد به حسن حسني عبدالوهاب حين عنونه بـ«المعين على التلقين»[٢]. وقد اعتذر له السلامي وبين وجهه فيه بقوله: «ووقعت في يدي نسخة كتب الناسخ في الورقة الأولى: المعين على التلقين، وقد يكون حسن حسني عبدالوهاب قد اعتمد على هذه النسخة»[٣].

على أن الإمام نفسه نص على اسم مؤلفه، فلم يبق وجه لخلف أو تخرص، وذلك في سياق جواب له على مسألة زكاة حلي الصبيان، فقال: «أما مسألة زكاة الحلي فقد استقصينا الكلام في كتابنا المترجم بشرح التلقين، وذكرت فيه اختلاف فقهاء الأمصار في ثبوت الزكاة ونفيها إذا ملكه الكبار من النسوان للزينة به والتجمل، وأوعبنا سبب الخلاف في ذلك وأسرار الفقهاء فيه، وما يتعلق بذلك من مسألتك هذه وغيرها، فليطالع هناك»[٤]، ثم عطف على التنويه به مرة أخرى فقال: «وكشف الغطاء عن هذه المسألة وما يتعلق بها من الأسرار كشفناها في كتابنا شرح التلقين، لما ذكرنا مذهبنا فيه ومذهب المخالف، وبالله تعالى التوفيق»[٥].

---

(١) - شرح التلقين ص: ٣٢٤.

(٢) - الإمام المازري ص:٦٢.

(٣) - مقدمة المحقق شرح التلقين ص: ٨١.

(٤) - فتاوى المازري ص: ١١٠-١١١ والمعيار المعرب:٦/٣٠٨-٣٠٩.

(٥) - فتاوى المازري ص: ١١٠.

وهذا النص شاهد آخر على خصائص الكتاب المنهجية، والمرامي التي وضع لأجلها كالاستقصاء في بحث المسائل، وذكر اختلاف فقهاء الأمصار، والتعرض لأسباب الخلاف، وكشف الغطاء عن حكم الشريعة وأسرار الفقهاء في استدلالاتهم وتفريعاتهم وترجيحاتهم.

٥ - التعليقة على المدونة:

وقد نص عليه بهذا الاسم ابن ناجي (ت٧٣٧هـ)[١]، والمقري (ت ١٠١١هـ)[٢] ومخلوف (ت١٣٦٠هـ)[٣]، وهو كما يدل عنوانه تعليق على مدونة سحنون، اقتفاء بأثر شيوخه من أئمة القيروان الذين كان مدار تدريسهم وتصنيفهم عليها، وهو في الأصل عبارة عن إملاءات أملاها الإمام على نكت من المدونة فقيدها عنه أصحابه، ولم يقصد تأليفها، ولا ثبت أنه هذبها كما صنع مع المعلم، بدليل أنك تجد فيها أكثر من مرة عبارة موعد، وهو ما نعبر عنه بالدرس، كما أن اختلاف الأسلوب فيه يؤكد أن كاتبه متعدد[٤]، فضلا عن ركاكة عبارته.

والكتاب مازال جزء منه مخطوطاً بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ١٥٠ق، ولا يعرف مكان بقية الأجزاء، وقد عثر

---

(١) - معالم الإيمان: ١٨٣/٣.

(٢) - أزهار الرياض: ١٦٦/٣.

(٣) - شجرة النور الزكية ص:١٢٧.

(٤) - «مؤلفات الإمام أبي عبدالله المازري بالمكتبة المغربية» محمد إبراهيم الكتاني، بمجلة المناهل وزارة الشؤون الثقافية الرباط.ع٦ ١٩٧٦ ص: ٣٣٠.

عليه[1] محمد إبراهيم الكتاني بخزانة الزاوية الناصرية بتامكروت، وقدم له في مقالته المذكورة بتقريظ حسن وتوصيف دقيق، والكتاب على صغر حجمه (٢٧٧ ورقة) وآفات النسخ فيه، لا يستغني عنه باحث في باب الدراسة المنهجية للخلاف المذهبي المالكي عموماً، وطريقة المازري في النقد والخلاف الفقهي بالخصوص، وهو ما حاولت جهد المقل النهوض به في هذا العمل.

٦ - ملخص في الفرائض:

وقد أحال عليه المازري في «المعلم»، بعد شرحه أحاديث مسلم في كتاب الفرائض حيث قال: «فهذا القدر الذي يتعلق بما في كتاب مسلم. ورأيت أن أملي تلخيصا في الفرائض يستقل به الفقيه، إذا اقتصر عليه وتدرب في التصرف فيه أغناه عن جميع مسائل الفرائض المستفتى عنها، وقد حفظته لجماعة ودربتهم عليه بإلقاء المسائل، فاكتفوا به عن مطالعة الفرائض»[2]، وقال في آخره: «هذه جملة الفرائض التي من أحاط بها علماً، علم كل ما يستفتى عنه ويكثر نزوله»[3].

---

(١)- يشتمل هذا الجزء على الكتب الفقهية الآتية: كتاب النكاح الأول، كتاب النكاح الموقوف، كتاب النكاح الثالث، كتاب الرضاع، كتاب إرضاء الدستور، كتاب الإيمان بالطلاق، كتاب التخيير والتمليك، كتاب الإيلاء، كتاب اللعان، كتاب الظهار، كتاب العدة، كتاب المفقود، كتاب الوكالات، كتاب القراض، من كتاب كراء الرواحل، كتاب الشفعة.

(٢) - المعلم: ٢/٣٤٣.

(٣) - المصدر نفسه: ٢/٣٤٦.

وقد عثرت عليه ضمن مجموع بقسم المخطوطات بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ١١٩٤٢/٧ من الصفحة (٢١٠) إلى (٢١٢)، عدد أسطره (٣٤)، بدأ بذكر الوارثين من الرجال والنساء، ثم عطف على ذكر أصحاب الفروض ومعنى الحجب وضروبه.

٧ - كشف الغطا عن لمس الخطا:

نص عليه أبو عبدالله ابن راشد القفصي (ت٧٣٦هـ) في «لباب اللباب» حيث قال: «وإن كان باشتباه حرم على المشهور واختار المازري خلافه وألف فيها «كشف الغطا عن لمس الخطا»[(١)]، وهي رسالة وجيزة في نازلة فقهية تكرر الكلام عليها من قبل علماء القيروان، تتعلق بفتوى ابن التبان القروي (٣٧١هـ) بأن لمس الخطا يفضي إلى التحريم، فانبرى لتحريرها بعد أن وقعت في عصره على ضوء مذاهب العلماء في المسألة، ثم عمد إلى تحقيق الصحيح منها والاستدلال عليه.

وقد أسعدني الحظ -بحمد الله- بالحصول على نسخة منها[(٢)]، وهي في الأصل مخطوطة بالمكتبة العاشورية في تونس تحت رقم (ف.أ-٢٩٧)، كتب على وجه الورقة الأولى منها على الجانب الأيسر بخط مغربي دقيق: (من منن الله تعالى على عبده: محمد الطاهر بن عاشور بالشراء من مجلد المرحوم الشيخ الصادق النيفر... سنة ١٣٣٥)، وتقع في ١٥ صحيفة،

---

(١) - كتاب لباب اللباب لابن راشد، ص:٨٩.

(٢) - أمدّني بها فضيلة البحاثة المحقق الدكتور محمد بن الهادي أبو الأجفان أجزل الله ثوابه.

وذكر في آخرها اسم الناسخ «انتهى على يد كاتبه لنفسه ولمن شاء الله بعده عبدالماحي محمد الصادق بن الطاهر الرياحي، غفر الله ذنبه وستر عيبه، آمين»[1].

ولها نسخة أخرى وجدها عبدالله الزناد ضمن رسائل عديدة خطية في مكتبة محمد مخلوف صاحب شجرة النور الزكية، وخصها بتقريظ مسهب أثنى فيه عليها، وعلى طريقة صاحبها في التحرير والاستنباط[2]، وذكر حسن حسني عبدالوهاب في كتيبه بأنه وقف عليها، وأن منها نسخة بالزيتونة[3]. كما اطلع عليها محمد بن عاشور وأحال على أماكن وجودها[4].

ونقتطف منها نص المقدمة: «الحمد لله منزل الأحكام ومفصل الحلال والحرام، ومصنف الأحكام صنفين، ومنوع الأيام نوعين، فمنها الواضح والملتبس، يرفع العالمين درجات، ويسهل للعالمين العبادات.

وصلى الله على من جاءنا بالبينات، وبين لنا هذه الطرقات، محمد أول الأنبياء جلالة وقدراً، وآخرهم زمناً وعصراً، صلاة يؤدي بها عنا شكر نعمته ويرفع بها في الآخرة قدره ودرجته، وعلى آله وصحبه وذريته، وبعد:

---

(١) - كشف الغطا (مخطوط) ١٥ ب.

(٢) - الإمام المازري وقصر الرباط ص: ٢٧-٢٩.

(٣) - الإمام المازري ص٦٨، انظر استدراك محققي كتاب العمر «بأنه لم نقف على نسخة الزيتونة هذه» ٢/٧٠٢.

(٤) - الصراع العقائدي في الفلسفة الإسلامية ص: ١٣١.

فإنه وصل إلي كتاب من اشتهر بالنسك والعبادة والورع والزهادة، راغباً في أن أكشف له عن حكم نازلة نزلت ومعضلة أشكلت، وهي ما تقول يرحمك الله في رجل أمر يده في الليل لمباشرة زوجته ملتذاً بذلك، فصادفت يده ظهر ابنته منها، والتذ لذلك، هل تحرم عليه الزوجة أم لا، ورغب في كتابه إلي في أن أكشف له عن المذهب والعلة، وأبسط طرق الأدلة، فأجبته لذلك طمعاً في أن أكشف بالجواب كربه وأثلج بالحق قلبه، فيحرك ذلك كامن إخلاص، فيسهل لي في الخلاص من هول يوم القصاص، ويذكرني في بعض مناجاته ويخلص الدعاء في أفضل ساعاته، والله يسمع منه ويجيب، وهو السميع القريب.

اعلم بصرك الله للحقائق أن هذه المسألة قد كثر نزولها وتكرر في هذه الأعصار الكلام عليها، وأنا أورد عليك ما علق بحفظي من مذاهب العلماء فيها، ثم أعطف بعد ذلك على ذكر الصحيح عنهم فيها، وأبسط لك الدليل عليه.

فاعلم أنه قد اختلف الناس على أقوال، فمنهم من قال بالتحريم إذا وجدت اللذة، ذهب إلى هذا من المتأخرين الشيخ أبو بكر بن عبدالرحمن، وقال: «نزلت هذه المسألة بابن التبان، ففارق زوجته»، وبغيره من الصالحين، وأجبت بهذا في حياة الشيخ أبي الحسن بن القابسي، فصوبني، وهو مذهب الشيخ أبي عمران، وحكى لنا الشيخ أبو محمد عبدالحميد أنه شافهه على المسألة الشيخ أبو إسحاق، فذهب إلى التحريم، وأن الشيخ أبا الطيب عبدالمنعم قال: «يؤمر بالفراق»، وتوقف عن جبره على ذلك،

وهو مذهب الشيخ أبي حفص العطار ومذهب الشيخ أبي القاسم السيوري وغيرهم، وإليه كان يميل شيخنا أبو محمد عبدالحميد رحمه الله»[1].

٨ - فتاوى:

ذكرها ابن فرحون[2]، والمقري[3]، ومحمد مخلوف[4]، وكثر النقل منها والإحالة عليها في كتب النوازل والأحكام مثل «الحاوي في الفتاوي» لمحمد بن عبدالنور التونسي، «والدرر المكنونة في نوادر مزونة» ليحيى المازوني، و«جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا على المفتين والحكام» للبرزلي، و«المسائل المختصرة» لأبي العباس المعروف بحلولو، و«المعيار المعرب» للونشريسي وغيرها.

على أن البرزلي والونشريسي هما أكثر النوازليين جمعاً واستيعاباً لهذه الفتاوى، ويبدو من وفرة المادة التي جلباها منها أنهما نقلاها من كتاب أو مجموع دونت فيه، وقد أفاد المعلقان على كتاب «العمر» أن مكتبة جامع عقبة بالقيروان كانت تحتفظ بنسخة منها في أواسط القرن الثامن الهجري كما أثبتته وثيقة حبسية أوردها الجودي في مورد الظمآن[5].

---

(١) - كشف الغطا عن لمس الخطا (مخطوط) ص ١.

(٢) - تبصرة الحكام: ١/٩٧، ٢/٢٠٤-٢٠٨-٢١١

(٣) - أزهار الرياض ص: ٣/١٦٦.

(٤) - شجرة النور الزكية ص: ١٢٨.

(٥) - كتاب العمر في المصنفات والمؤلفين: ٢/٧٠٢.

وتقدم أن الطاهر المعموري اعتنى بهذه الفتاوى وجمع ما تيسر منها اعتماداً على ما في جامع البرزلي ومعيار الونشريسي، والكتاب مطبوع، إلا أن آثار التحريف والتصحيف اعتورت الكتاب على أنحاء شتى[1].

٩ - تثقيف مقالة أولي الفتوى وتعنيف أهل الجهالة والدعوى:

وقد ذكره ابن فرحون نقلاً عن ابن عبدالسلام التونسي (ت ٧٤٩هـ) حيث قال: «وليس قول القاضي (ثبت عندي كذا) حكما منه بمقتضى ما ثبت عنده، فإن ذلك أعم منه، قال: وإنما ذكرنا هذا لأن بعض القرويين غلط في ذلك، وألف المازري جزءاً في الرد عليه، وجلب فيه نصوص المذهب»[2].

وذكره أيضاً ابن عرفة الورغمي في مختصره[3]، والبرزلي في باب القضاء أيضاً والشهادات من جامعه[4]، ونقل عبارة الإمام عن سبب تأليفه وزمنه: «وقد نزل بالمهدية -وفيها جماعة من أهل الفتوى- مسألة

---

(١) - طبعة الدار التونسية للنشر ط١، ١٩٩٤.

(٢) - تبصرة الحكام: ٩١/١.

(٣) - مختصر ابن عرفة المجلد الرابع نقلاً عن محمد عاشور، الصراع العقائدي والفلسفة الإسلامية ١٣٢.

(٤) - جامع مسائل الأحكام نقلاً عن الإمام المازري لحسن حسني عبدالوهاب ٧١، وأفاد المعلقان على كتاب «العمر»، مكان الرسالة من هذا المخطوط المسجل بدار الكتب الوطنية رقم ٥٤٣١، من الورقة ١ظ- ٧٤ظ، ومن المخطوط رقم ١٢٧٩٤، الورقة ٣٦ - ١٤٥ظ.

من الشفعة في بعض وجوهها، وأنفذ إلي القاضي ابن شعلان رحمه الله السؤال، فأفتيته أن الإثبات ليس كحكم نفذ، ثم استفتى من كان يفتي فأفتوا كما أفتيت، وهذا منذ خمسين عاماً، وورد بعد ذلك من القيروان جواب ممن كان يدعي علم الأصول. أشار فيه إلى المخالفة، فأمليت فيه إملاءً طويلاً ترجمته بـ«تثقيف مقالة أولي الفتوى، وتعنيف أهل الجهالة والدعوى»، وأشرت بهذه الترجمة إلى وجوه خالف فيها من أشرنا إليه، وأوضحت فساد ما عول عليه، وهو الآن موجود بالمهدية..»[1].

١٠ - الرسالة الحاكمة في الأيمان اللازمة:

هكذا نص عليه أبو العباس أحمد المعروف بحلولو في باب الأيمان، ولا نعرف عنه شيئاً إلا ما أفاد به هناك حيث قال: «المتحصل في قوله: «علي أشد ما أخذ أحد على أحد» أربعة، وفي الأيمان اللازمة نحو العشرة أحكام أنظرها في الأصل، يؤدب الحالف بذلك لما تقدم لابن الحاج، وقد ألف المازري فيها نحو الكراس سماه: الرسالة الحاكمة في الأيمان اللازمة»[2]، ولا يبعد عندي أن يكون أبو العباس قد وهم في عزوه هذه الرسالة إلى المازري، لأنها مشهورة بهذا العنوان للقاضي أبي بكر بن العربي (ت٥٤٣هـ)؛ فقد نسبها إليه القاضي عياض[3]، ولسان الدين ابن

---

(١) - المرجع نفسه ٧١-٧٢.

(٢) - المسائل المختصرة من كتاب البرزلي ١/٢١٢.

(٣) -الغنية،ص:٦٩.

الخطيب[1]، وابن غازي[2]، ويوجد مخطوطاً بهذا الاسم بالخزانة العامة بالرباط.

١١ - إيضاح المحصول من برهان الأصول:

وهذا اسم مؤلفه[3] الذي اشتهر به في الأصول، وضعه شرحاً لبرهان أبي المعالي الجويني (ت٤٣٨هـ) ولم يكمله[4]، فجاء غاية في فنه، بالغاً في بابه، حتى قال السبكي (ت٧٧١ هـ) في الثناء عليه: «إن هذا الرجل كان من أذكى المغاربة قريحة، وأحدهم ذهناً، بحيث اجترأ على شرح البرهان لإمام الحرمين، وهو لغز الأمة الذي لا يحوم نحو حماه، ولا يدندن حول مغزاه إلا غواص على المعاني، ثاقب الذهن مبرز في العلم»[5].

وقد صرح المترجم بإملائه إياه في بعض أجوبته حيث قال: «وقد أمليت من هذا طرفاً في شرح البرهان وذكرت طريقة أبي المعالي وطريقتي

---

(١) - نفاضة الجراب في علالة الاغتراب ص:٣٧٤.

(٢) - الروض الهتون ص:١٨.

(٣) - معظم مصادر الترجمة سمته أيضاح المحصول من برهان الأصول، وفي نسخة تونسية برقم١٢٢٠٩ (٣٠٢٧ ل أحمدية) من شرح التلقين لم تتناولها يد التحقيق بعد، وإنما اطلع عليها الطاهر المعموري ونقل منها تسمية المؤلف نفسه للكتاب فقال ما نصه: «ذكرنا حكمها في كتابنا المترجم بكشف المحصول من برهان الأصول». (ل١٨٤ من المخطوط)، نقلا عن الغزالي وعلماء المغرب ص٥٢.

(٤) - انظر طبقات الشافعية للسبكي: ١٩٢/٥ وأزهار الرياض للمقري: ١٦٦/٣.

(٥) - طبقات الشافعية: ٢٤٣/٦.

لما تكلمنا فيما جرى بين الصحابة من الوقائع والفتن ﷺ أجمعين»[1].

وحسب رأي الشيخ محمد الفاضل بن عاشور، فإن المازري ألف شرحين على كتاب البرهان وليس كتاباً واحداً، لكنه لم يذكر سنده في هذا النقل، قال: «أحدهما شرح مستقصى يتتبع الألفاظ ويشرح جميع ما اشتمل عليه الكتاب جزئية جزئية ومسألة مسألة، وهو المعروف بـ.. «شرح البرهان» للإمام المازري، والآخر هو كتاب «الأمالي» وهو أمال على البرهان لم يتتبع فيها كتاب إمام الحرمين ولم يساير عبارته ومباحثه، ولكنه علق عليه تعليقاً تحصيلياً تلخيصياً في كل مسألة من المسائل، فأملى خلاصة المذاهب والآراء وخلاصة الحكم الذي يستند إليه غالباً تعضيداً لإمام الحرمين»[2].

ونظراً لما انتظمه هذا الشرح من تحقيقات نفيسة وروح نقدية عالية، عني به المحققون من الأصوليين، فجعله أبو الحسن الأبياري[3] (ت٦١٦هـ) نصب عينيه وهو يشرح «البرهان»، وترسم خطاه ولم يخرج عن طريقته، وسماه: «التحقيق والبيان في شرح البرهان»[4]. واهتم به

---

(١) - فتاوى المازري ص:٣٦٥.

(٢) - المحاضرات المغربيات ص: ٣٥٤.

(٣) - انظر ترجمته في الديباج المذهب لابن فرحون ص: ٣٠٦، رقم الترجمة ٤٠٩، وشجرة النور الزكية ص:١٦٦/١.

(٤) - أفاد الشاذلي النيفر أن الجزء الأول منه مخطوط بمكتبة «مرادملا» ويسمى «التحقيق والبيان في شرح البرهان». (انظر مقدمة المعلم ٩٤/١)، ومنه نسخة مخطوطة بخزانة الجامع الكبير ٩٥ تحت رقم ٣٠٠٥.

أبو يحيى الشريف الحسني، وجمع بينه وبين شرح الأبياري وسماه «كفاية طالب البيان في شرح البرهان»[1]، وانتفع به جمع من المؤلفين في الأصول كالقرافي والزركشي والعلائي وأبي شامة المقدسي والسبكي وغيرهم.

أما عن مصير هذا الشرح فقد تضاربت الأقوال فيه؛ فحسن حسني عبدالوهاب أشار إلى أجزاء متفرقة منه في مكتبات تونس وغيرها[2]، وذكر أحمد تيمور باشا في درج كلامه على البرهان أن «في خزانة رباط سيدنا عثمان بالمدينة شرح عليه للمازري»[3]، وجزم النيفر والسلامي بأن الكتاب طواه الزمان فيما طوى من ذخائر المؤلفات الإسلامية[4].

وقد ظننت أن بصيص الأمل قد لاح في معرفة مكانه بواسطة فهرس المخطوطات المصغرة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، حيث جاء فيه: «شرح على البرهان للمازري بخط مشرقي، أوراقه ١٧٢، مسطرته ٢٧، رقمه بالقسم ١/٥٩١١، رقم الحساب ٢/٩٠ مصدره المدينة المنورة، مكتبة الملك عبدالعزيز»[5].

---

(١) - اطلعت على نسخة منه مخطوطة تقع في جزأين بخط مغربي بالغ في التعمية والتعقيد!.

(٢) - الإمام المازري ص: ٦٢، وعلق محمد العروسي وبشير الكوشي على ذلك بالقول: لم نقف في تونس منه إلا على جزء مبتور الأول والآخر مكرر في نسختين تحتفظ بها المكتبة العاشورية تحت رقم (ف.أ)٥ و(ف.أ)٧، كتاب العمر في المصنفات والمؤلفين:٢/٧٠٠.

(٣) - نوادر المخطوطات العربية وأماكن وجودها:١٧.

(٤) - مقدمة المعلم: ١/٩٥، ومقدمة شرح التلقين ص:٧٥.

(٥) - فهرس المخطوطات المصورة بعمادة شؤون المكتبات في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ٢٩٢-٢٩٣.

لكنني فوجئت بما حققه جمال عزون بعد تثبته من هذه المعلومات حيث قال: «وأما ما جاء على طرة المخطوط الموجود في مكتبة الملك عبدالعزيز بالمدينة المنورة الذي يحمل الرقم ٢١٩ (رباط عثمان) من عبارة «شرح البرهان الذي هو من مؤلفات إمام الحرمين للإمام المازري المغربي المالكي فخطأ ظاهر، إذ الكتاب المخطوط هو شرح البرهان للأبياري لا للمازري»[1].

١٢ – نظم الفرائد في علم العقائد:

وهو تأليف في العقيدة كما يدل عليه عنوانه، ولعله وضعه للتعريف بأصول الأشعرية والذب عنها، ويعد ابن فرحون أسبق من نبه عليه حيث قال: «ذكر الشيخ الحافظ النحوي أبو العباس أحمد بن يوسف الفهري اللبلي في مشيخة شيخه التجيبي أن من شيوخه أبا عبدالله المازري، وأن من تآليفه عقيدته التي سماها «نظم الفرائد في علم العقائد»[2]، ويظهر من كلامه أنه لم يطلع عليه، ولا أحد وقف على شيء من أثره حتى الآن، فقد قال حسن حسني عبدالوهاب: «ولم نقف على ذكر وجود نسخة منه في المكتبات التي نعرفها»[3]، وعده ابن عاشور من آثار الإمام التي بقي اسمها وزال رسمها[4].

---

(١) – مقدمة تحقيق شرح التلقين ص: ٧١.

(٢) – الديباج المذهب ص: ٣٧٥.

(٣) – الإمام المازري ص: ٦٣.

(٤) – الصراع العقائدي في الفلسفة الإسلامية ص: ١٣١.

١٣ - النقط القطعية في الرد على الحشوية:

وهذا تأليف في أصول العقائد، وهو عبارة عن رد على المجسمة وبعض الشيعة وغيرهم ممن يقول بقدم الأصوات والحروف ، وأن القرآن المسموع والمسطور قديم ، عزاه إليه المقري[(١)] ومخلوف[(٢)]، وحسن حسني عبدالوهاب وعلق عقبه بقوله: «لم نقف له على أثر، ولا على السبب الأصلي في تحريره»[(٣)].

١٤ - قطع لسان النابح في المترجم بالواضح:

هكذا وجدت المؤلف يحيل عليه ويسميه في تصانيفه، لكن بعض المصادر والمراجع[(٤)] تطلق عليه «الواضح في قطع لسان النابح»، فقد قال في الأول رداً على من حاول القدح في تواتر القرآن: «وقد عددنا من حفظ منهم وسمينا نحو خمسة عشر صاحباً ممن نقل عنه حفظ جميع القرآن في كتابنا المترجم بـ «قطع لسان النابح في المترجم بالواضح»، وهو كتاب نقضنا فيه كلام رجل وصف نفسه بأنه كان من علماء المسلمين، ثم ارتد وأخذ يلفق قوادح في الإسلام، فنقضنا أقواله في هذا الكتاب، وأشبعنا القول في هذه المسألة، وبسطناه في أوراق، فمن أراد مطالعته فليقف عليه

---

(١) - أزهار الرياض: ١٦٦/٣.

(٢) - شجرة النور الزكية ص:١٢٨.

(٣) - الإمام المازري ص:٦٧.

(٤) - انظر شرح صحيح مسلم للأبي: ٢٩٥/٦، وشجرة النور الزكية ص: ١٢٨، وحسن حسني عبدالوهاب ص:٦٧، ومحمد بن عاشور ص: ١٣٢.

هناك»[1].

ونبه عليه في الثاني عند بيانه معنى قوله ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» فقال: «وقد أشبعنا الكلام على هذه المسألة، وتأويل قوله عليه السلام (أنزل القرآن على سبعة أحرف) وذكرنا تأويل ما حكى عن ابن مسعود وابن شهاب في كتابنا المترجم بـ «قطع لسان النابح في المترجم بالواضح»، وهو كتاب نقضنا فيه كتاباً ألفه بعض حذاق نصارى المشرق[2]، قصد فيه إلى جمع المطاعن التي تشبث بها الملحدون وقذفها الطاعنون على ديننا، وأضافوها إلى العقل والنقل، فاكتفينا بذكرها هناك عن ذكرها هاهنا، لاشتغال أهل الأصول بالخوض فيها دون أهل الفروع»[3].

وقد حكى ابن فرحون شيئاً مما تضمنه كتاب هذا المتنصر، وذلك في ترجمته للإمام أبي طاهر بن عوف (ت٥٨١هـ) الذي كان قريباً من عصر المازري، حيث نقل عن أبي هلال قوله: «ورأيت له (لأبي طاهر) مجلداً في الرد على المتنصر، وهو رجل يدعي العلم وليس من أهله، صنف كتاباً سماه الفاضح، واعتقد أنه نقض به الشريعة المحمدية، وادعى فيها تناقضاً في الأحكام، وكان جاهلاً مصحفاً فمما صحف قوله ﷺ: «تمرة طيبة وماء طهور» بقوله: «خمرة طيبة» وقال: انظر كيف يقول خمرة طيبة وهو يحرم

(١) - المعلم: ٢٦٤/٣.

(٢) - هذا تصريح من المؤلف بأن هذا المرتد متنصر من أهل المشرق خلافاً لرأي حسن حسني عبدالوهاب الذي نسبه إلى نصارى صقلية، وتابعه عليه الطاهر المعموري (انظر المازري ٦٧ ومقدمة الفتاوى ص٢١-٢٣).

(٣) - شرح التلقين ص: ٦٨٠.

شرب الخمر؟، وصنف الإمام الرازي رداً سماه «قطع لسان البائح»[1].

وهذا التوارد بين المازري وابن عوف على الرد على الكتاب لا يشعر بعظم ما تضمنه من القوادح والطعون على الإسلام فحسب، وإنما يرمز كذلك إلى تصاعد خطر الاختراق الصليبي لبلاد المسلمين إبان تلك الفترة، إذ استطاع الصليبيون الإطاحة بالدولة السلجوقية، والاستيلاء على عاصمتهم نيقية، ثم هجموا على بلاد الشام وفرضوا على أهلها الجزية، ومضوا في زحفهم حتى بيت المقدس الذي سقط في أيديهم عام ٤٩٢هـ[2]. فكان ضمير العلماء الحي يملي عليهم الرد على رموز هذه الحرب الفكرية المنظمة، ودحض شبهاتها وكشف مراميها، وكان في طليعة هؤلاء أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، وأبو بكر الطرطوشي (ت٥٣٠هـ)، والمازري (ت٥٣٦هـ)، وأبو طاهر بن عوف (ت٥٨١هـ) وغيرهم.

١٥ - أمالي على رسائل إخوان الصفا:

وهذا الإملاء علم آخر على مشاركة المازري في الحياة الثقافية العامة لعصره، ونباهته وتحسسه بالتيارات الفلسفية والسياسية المختلفة التي كانت تمثل ضرباً من التهديد والتحدي لخط النبوة والخلافة في الإسلام.

---

(١) - الديباج المذهب ١٥٧، ووقع في النص من التصحيف والتطبيع ما لا يخفى على لبيب، فمن ذلك قوله: «الفاضح» والصواب «الواضح»، ومنه قوله «الرازي»، والصواب «المازري»، ومنه قوله البائح والصحيح «النابح». والله أعلم.

(٢) - انظر في التاريخ لهذه المرحلة كتاب الروضتين لأبي شامة المقدسي ١/٦٠٠ - ٦٩٠، والبداية والنهاية لابن كثير ١٢/١٥٠-١٦٢، والكامل في التاريخ لابن الأثير.

وجماعة إخوان الصفا التي كانت تنتمي إلى طائفة الإسماعيلية من الشيعة الباطنية، هي واحدة من تلك الجمعيات السرية التي نشطت لتحقيق لتلك الأهداف.

وقد كشف أبو حيان التوحيدي عن مذهبهم ونحلتهم، وحقيقة ما انطوت عليه رسائلهم[١] في جواب له عن سؤال وزير صمصام الدولة بن بويه حين قال: «فهل رأيت هذه الرسائل؟ قلت: رأيت جملة منها، وهي مبثوثة من كل فن بلا إشباع ولا كفاية، وهي خرافات وكنايات وتلفيقات وتلزيقات، وحملت عدة منها إلى شيخنا أبي سليمان المنطقي السجستاني، وعرضتها عليه، فنظر فيها أياماً وتبحرها طويلاً، ثم ردها علي وقال: «نقبوا وما أغنوا، ونصبوا وما أجروا، وحاموا وما وردوا.. ظنوا أنهم يمكنهم أن يدسوا الفلسفة في الشريعة، وأن يربطوا الشريعة بالفلسفة، وهذا مرام دونه جدد، وقد تورك على هذا قبل هؤلاء قوم كانوا أحد أنياباً، وأحضر أسباباً، وأعظم أقداراً، وأرفع أخطاراً، وأوسع قوى، وأوثق عرى، فلم يتم لهم ما أرادوه، ولا بلغوا ما أملوه، وحصلوا على لوثات قبيحة، ولطخات موحشة، وعواقب مخزية»[٢].

وقد استنتج المازري نحو هذا الحكم، وأعاد تقريره في معرض دراسته

---

(١) - أما وصف رسائلهم من حيث الظاهر فهي اثنتان وخمسون رسالة في فنون العلم وغرائب الحكم، وطرائف الأدب، وحقائق المعاني من كلام خلصاء الصوفية والفلاسفة.

(٢) - انظر مقدمة زكي باشا على رسائل إخوان الصفا، ٢٣/١ وانظر المقابسات لأبي حيان ص: ٥٧.

النقدية لمصادر فكر أبي حامد الغزالي حيث قال: «وعرفني صاحب له أنه كان له عكوف على رسائل إخوان الصفا، وهي إحدى وخمسون رسالة ألفها من قد خاض في علم الشرع والنقل وفي الحكمة، فمزج بين العلمين؛ وقد كان رجل يعرف بابن سينا ملأ الدنيا تصانيف، أدته قوته في الفلسفة إلى أن حاول رد أصول العقائد إلى علم الفلسفة، وتلطف جهده حتى تم له ما لم يتم لغيره..»[1].

وقد أثبتت بعض المصادر علاقة حركة القرامطة بدولة العبيديين في إفريقية، بحيث كانوا يدعون لهم، ويستظلون بلوائهم، وثبت أن المعز لدين الله الفاطمي أرسل إلى حسن الأعصم زعيم القرامطة حين زحفه على مصر كتاباً يذكره بما له ولآبائه من صفة الإمامة، وأحقية الولاية والوصاية على زعماء القرامطة وجميع آل البيت[2].

بل رأى ابن تيمية أن الرسائل إنما صنفت على مذهب العبيديين عند تغلبهم على أمر مصر، وعزمهم على بناء القاهرة عاصمة الدولة الفاطمية الجديدة، (٣٥٩-٣٦٣هـ) قال: «ومن أكاذيبهم وزعمهم أن هذه الرسائل من كلام جعفر بن محمد الصادق، والعلماء يعلمون أنها إنما وضعت بعد المائة الثالثة زمان بناء القاهرة، وقد ذكر واضعها فيها ما حدث في الإسلام من استيلاء النصارى على سواحل الشام ونحو ذلك من الحوادث التي حدثت بعد المائة الثالثة، وجعفر بن محمد ﷺ توفي نحو سنة

(١) - سير أعلام النبلاء: ٣٤١/١٩.

(٢) - انظر نص هذه الرسالة في اتعاظ الحنفاء ص: ١٣٣-١٤٣.

ثمان وأربعين ومائة قبل بناء القاهرة بأكثر من مائتي سنة، إذ القاهرة بنيت حوالي الستين وثلاثمائة كما في تاريخ الجامع الأزهر.. وأنه في سنة اثنتين وستين قدم المعز معد بن تميم من المغرب واستوطنها»[١].

من هنا يتبين مغزى كون المازري لم يمل هذا الكتاب من تلقاء نفسه، ولكن بإيعاز من صاحب إفريقية الأمير تميم بن المعز (ت٥٠١هـ)[٢]. ولم يكن تعليقه على جميع الرسائل الاثنين وخمسين وإنما على شيء يسير منها[٣]، والكتاب للأسف من ضمن ما ضاع من تراث المازري.

١٦- الكشف والإنباء عن كتاب الإحياء:

عزاه إليه ابن الصلاح (ت ٦٤٢هـ)، وابن تيمية (ت٦٨٧هـ)، والذهبي (ت٧٤٨هـ)، والسبكي (ت٧٧١هـ)، والمقري (ت١٠١١هـ)، والزبيدي.

فأما ابن تيمية فذكره في عداد من رد على الغزالي فقال: «ورد عليه أبو عبدالله المازري في كتاب أفرده»[٤]، وأما الذهبي فقد وقف عليه وأثنى عليه، وقدم تلخيصاً له وأكثر الرد إليه، وكأنه وجد فيه ضالته في الرد

---

(١) - فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣٤/٣٥.

(٢) - والمعز – والد تميم – هو الذي طهر الله على يديه إفريقية من مذاهب الشيعة، ونصر مذهب مالك وقطع ما عداه، وخرج عن طاعة العبيديين في مصر، وقطع خطبتهم، وأظهر الدعوة لبني العباس. (انظر المؤنس في أخبار إفريقية وتونس لابن أبي دينار ١٠٣-١٠٥).

(٣) - أزهار الرياض: ١٦٦/٣.

(٤) - مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ٦٦/٤.

على الغزالي لما وعاه من دقائق أخطاء الإحياء ولطريقته العلمية المحررة في نقدها وتصحيحها، قال: «وللإمام محمد بن علي المازري الصقلي كلام على الإحياء يدل على إمامته»[١]، وقال: «ولصاحب الترجمة تأليف في الرد على الإحياء وتبيين ما فيه من الواهي والتفلسف أنصف فيه رحمه الله»[٢].

ومما يدل على اطلاعه عليه إيراده لفقرات من مقدمته حيث قال: «وقد رأيت كتاب الكشف والإنباء عن كتاب الإحياء، أوله: «الحمد لله الذي أنار الحق وأداله، وأبار الباطل وأزاله..»، ثم أورد المازري أشياء مما انتقد على أبي حامد..»[٣].

وينقل عنه في موضع آخر، وظاهر سياقه أنه مقتضب من مقدمة الكتاب: «وقد تكررت مكاتبتكم في استعلام مذهبنا في الكتاب المترجم بإحياء علوم الدين، وذكرتم أن آراء الناس فيه قد تختلف، فطائفة انتصرت وتعصبت لإشهاره، وطائفة حذرت منه ونفرت، وطائفة لكتبه أحرقت، وكاتبني أهل المشرق أيضاً يسألونني، ولم يتقدم لي قراءة هذا الكتاب سوى نبذ منه، فإن نفس الله في العمر مددت فيه الأنفاس، وأزلت على

---

(١) - سير أعلام النبلاء: ١٩/٣٤٠.

(٢) - سير أعلام النبلاء: ٢٠/١٠٧.

(٣) - سير أعلام النبلاء ١٩/٣٣٠. ومع كل هذه الحجج الصريحة، يتعجب من تردد عبدالرحمن بدوي في نسبته الكشف والإنباء إلى الإمام المازري، وأنه يحتمل أن يكون للمازري الذكي، علماً بأنه لا يعرف للذكي تأليف في الرد على الإحياء!. (انظر مؤلفات الغزالي ص: ٥٤٠-٥٤١).

القلوب الالتباس. اعلموا أن هذا رأيت تلامذته، فكل منهم حكى لي نوعاً من حاله ما قام مقام العيان، فأنا أقتصر على ذكر حاله وحال كتابه، وذكر جمل من مذاهب الموحدين والمتصوفة وأصحاب الإشارات والفلاسفة، فإن كتابه متردد بين هذه الطرائق»[1].

ثم إن المازري أثنى على أبي حامد في الفقه، وقال: «هو بالفقه أعرف منه بأصوله، وأما علم الكلام الذي هو أصول الدين؛ فإنه صنف فيه وليس بالمتبحر فيها، ولقد فطنت لعدم استبحاره فيها، ذلك أنه قرأ علوم الفلسفة قبل استبحاره في فن الأصول، فأكسبته الفلسفة جرأة على المعاني وتسهلاً للهجوم على الحقائق، لأن الفلاسفة تمر مع خواطرها لا يزعها شرع»[2].

وسيأتي معنا في باب النقد مزيد بسط للمسائل التي نقدها المازري على أبي حامد. على أنه ينبغي ألا يشتط بنا الخيال إلى أن الكتاب كله طعن على الغزالي. كلا، إنما تكلم المازري على عهده في الرجل بإنصاف، ونبه على ما رآه من غوائل التصوف والفلسفة في كتابه، وقد شهد بذلك كل من اطلع عليه مثل الذهبي وابن الصلاح، والقباب الفاسي الذي سئل عن بعضهم يطعن في «الإحياء» ويشدد في الإنكار على من أراد قراءته، فصدر الجواب بما قرره الإمام، وقد كان رحمه الله معجباً به، كثير الاستنارة بكلامه، فقال: «وأبو حامد الغزالي إمام من أئمة المسلمين، قال

---

(١) - سير أعلام النبلاء ١٩/٣٣٠.

(٢) - سير أعلام النبلاء: ١٩/٣٤٠-٣٤١.

فيه المازري: إنه لا يشق غباره في الفقه وفي أصول الفقه، وإنما انتقد عليه بعض الفقهاء مسائل مما يتعلق بشرح عجائب القلب»[١].

ولم يكن المازري أول الناس تعرضاً لكتاب «الإحياء» ولصاحبه، فقد ألف قبله أبو عبدالله محمد ابن حمدين (ت ٥٠٨هـ) رداً أغلظ له في العبارة[٢]. وألف الطرطوشي (ت ٥٢٠هـ) كتابين أحدهما مطول، والثاني ملخص بعث به إلى عبدالله بن مظفر[٣]، وانتقده تلميذه أبو بكر ابن العربي (ت٥٤٣هـ) في العواصم حيث قال: «وقد كان أبو حامد تاجاً في هامة الليالي، وعقداً في لبة المعالي، حتى أوغل في التصوف، وأكثر منه التصرف، فخرج على الحقيقة، وحاد في أكثر أحواله عن الطريقة، وجاء بألفاظ لا تطاق، ومعان ليس لها مع الشريعة انتظام ولا اتساق، فكان علماء بغداد يقولون: لقد أصابت الإسلام فيه عين، فإذا ذكروه جعلوه في حيز العدم، وقرعوا عليه السن من ندم، وقاموا في التأسف عليه على قدم»[٤].

---

(١) - المعيار المعرب للونشريسي: ١٨٤/١٢.

(٢) - أشار إلى تأليفه ابن عطية فقال: «لقيته بعد ذلك بقرطبة، وقرأت عليه رسالته في الرد على أبي حامد محمد بن محمد بن حامد الغزالي». (انظر فهرس ابن عطية ص: ١١٢) واطلع عليه الذهبي ونقل منه. (انظر سير أعلام النبلاء ١٩-٣٣٢-٣٣٣).

(٣) - كشف العلامة المحقق محمد المنوني رحمه الله أن عنوان الأول هو: «الأسرار والعبر» وأن السفر الأول منه مخطوط بخزانة خاصة بمراكش، أما الثاني فهي رسالة وجيزة نشرها سعد غراب، وبعضها مذكور عند الونشريسي في المعيار المعرب:١٨٦/١٢-١٨٧ (وانظر ندوة أبي حامد الغزالي: منشورات كلية الآداب الرباط ص:١٣٠).

(٤) - العواصم من القواصم ص: ٧٨-٧٩.

ورد عليه القاضي عياض (ت٥٤٤هـ) في المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي حيث قال: «والشيخ أبو حامد ذو الأنباء الشنيعة، والتصانيف العظيمة، غلا في طريقة التصوف، وتجرد لنصر مذهبهم، وصار داعية في ذلك، وألف فيه تواليفه المشهورة، أخذ عليه فيها مواضع، وساءت به ظنون أمة، والله أعلم بسره، ونفذ أمر السلطان عندنا في المغرب وفتوى الفقهاء بإحراقها والبعد عنها فامتثل ذلك»[1].

وممن رد عليه أبو الوفاء بن عقيل الحنبلي، وأبو نصر القشيري، وأبو الفرج بن الجوزي في «إعلام الأحياء بأغلاط الإحياء»[2]، وسبطه أبو المظفر، وابن الصلاح.

(١) - أورده الذهبي في سير أعلام النبلاء: ٣٢٧/١٩.

(٢) - انظر كشف الظنون: ٣٢/١، وإتحاف السادة المتقين للزبيدي: ٢٧/١.

الباب الثاني

منهجية الخلاف عند الإمام المازري

وفيه فصلان:

الفصل الأول: الخلاف العالي عند الإمام المازري

الفصل الثاني: الخلاف الصغير عند الإمام المازري



الفصل الأول

الخلاف العالي عند الإمام المازري

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: منهج المازري في النقل والاستدلال للمذاهب

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: مصادر المازني في النقل عن المذاهب.

المطلب الثاني: منهج المازري في الاستدلال للمذاهب.

المطلب الثالث: إجراء المذاهب على أصولها.

المطلب الرابع: بناء الخلاف على الخلاف.

المطلب الخامس: الاعتراض والجواب للمذاهب.

المبحث الثاني: منهج المازري في الرد على المذاهب.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الرد على المذاهب من جهة اختلال المبادئ العقلية.

المطلب الثاني: الرد على المذاهب من جهة اختلال القياس.

المطلب الثالث: الرد على المذاهب من جهة قواعد الحديث.

المبحث الثالث: ترجيح المذاهب عند المازري.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الترجيح لقواعد الأدلة.

المطلب الثاني: الترجيح بقواعد الدلالات.

الفصل الأول

الخلاف العالي عند الإمام المازري

تمهيد:

يشغل التعرض للمذاهب والمقارنة بين أقوال أهل العلم موقعاً بارزاً من شروح المازري على التلقين، والمدونة، وعلى صحيح مسلم.

ولئن كان في تعليقه على المدونة مقلاً في تطرقه للخلاف بسبب غرضه الأصلي من الشرح، فإنه كان في شرحي مسلم والتلقين أكثر احتفالاً به.

وتوجد في المعلم إحدى عشرة ومائة من المسائل الخلافية؛ يأتي بها ملحقة بشرحه للحديث بغرض التعريف بالمخالف والمؤالف، وأصول الخلاف وأسبابه، ومنازع الفقه التي تأولت بها المذاهب أدلتها ونصوصها، فجاء لذلك مقتضباً ومختصراً.

أما في شرح التلقين فكان الخلاف العالي ظاهراً وأكثر تفصيلاً من الأولين.

ويتصل الخلاف العالي فيه بمقاصده في الاستدلال والتعليل، وذلك أنه جعل ربط أحكام المالكية بأدلتها. واستخراج الخلاف منها من عزائم تصرفه في هذا الكتاب.

وبيان ذلك أمران:

أولهما: أنه قصد إلى إيراد الأدلة على الأحكام، إذ كان منهجه في شرح التلقين أن يسوق طرفاً من متنه ثم يعقب بذكر جملة من الأسئلة المشكلة والغامضة، وما يتطلب بنظره البيان والبسط، ثم يرسم لكل سؤال طريقة في الجواب.

كانت هذه الأسئلة، التي برع المازري في صياغتها، لا تعدو ثلاث شعب رئيسة:

الأولى: السؤال عن الماهيات والحدود: ويصدرها بأداة الاستفهام (ما) ويبني عليها أجوبة بذكر الحدود والتعريفات، وأمثلتها في الكتاب كثيرة منها تعريفه الطهارة، والفرض، والواجب، والجنس، والنوع، والوضوء، والغسل، والتيمم، والصعيد، والسنة، والفضيلة، والنية، والكعبين، والموالاة، والحدث، والرفض، والاستنجاء، والنجاسة، والصلاة، والإسلام، وفرض الكفاية، وفرض العين، والنافلة، والوقت، والأداء، والقضاء، والفجر، والأذان، والركوع، والسجود، والقنوت وغيرها... .

الثانية: السؤال عن الفروع والأحكام والفروق: وذلك بأسئلة مخرجها بأدوات (هل) (ما حكم) (ما الفرق) (كيف) إلخ، كقوله: ما حكم كذا؟، هل يجزئ؟، هل يؤثر؟، هل يكتفي بقصد؟، هل يؤثر أن يضيف؟ هل يجب كذا؟، هل يلزم؟، كيف صفة..؟، كم مقدار..؟، هل

الترتيب واجب أم لا؟، ما الحكم فيه إن تركه...؟ هل هو فرض أم سنة؟.

الثالثة: السؤال عن الدليل والوجه والتعليل: وذلك بأدوات الاستفهام (لم) و(ما وجه) و(ما العلة) و(ما الدليل على)... إلخ. وأمثل لها ببعض النماذج: ما وجه البداية بكذا؟، ما وجه تسمية التيمم بدلاً؟، لم كان القصد لاستباحة فعل معين يتضمن كذا؟، لم نبه على...؟، ما وجه الخلاف؟، ما وجه اختياره؟، ما الدليل على...؟، لم اختلف حكم كذا؟، ما وجه حكايته؟، لم قيد؟، ما وجه تفصيله؟، ما وجه غسل؟، لم استحب؟، ما وجه نفي؟، لم قيل إن الزائد على الثلاث ممنوع؟، ما الدليل؟، لم سقط حكم؟، لم أسقط الوضوء؟، لم نقضت الردة الوضوء؟، لم وجب؟، لم اعتبر؟، لم أكد؟، لم ذكر؟، وما دليل وجوبه؟، ولم نص على؟ ولم قصر؟، وما معنى ذكره؟ ... .

هذه هي أصول الأسئلة التي وجه بها المازري شرحه على التلقين، ولم أدرج فيها سؤاله عن لفظ المؤلف واختياره في العبارات والاصطلاحات، كما لم أدخل فيها أسئلة ترد بين الحين والحين على جهة الاستطراد والإفادة، مما لا يتعلق بالغرض الفقهي الأصلي من الشرح.

نلاحظ على هذه الشعب الثلاث لسؤالات المازري التي شرح بها كتاب التلقين، أن شطرها الثالث مخصص للاستدلال وما يحوم حوله أو يجري مجراه.

ويأتي في صلب مطالب الاستدلال والتعليل ذكر آراء أهل العلم

ومذاهب فقهاء الرأي وبيان منازعهم ومداركهم في الفتوى والترجيح، وما في هذا المعنى من اطراح الشاذ، واعتبار الصحيح، والموازنة بين الأقوال، بقصد إغناء المذهب المالكي مقارنة ومقايسة وتوجيهاً.

هذا هو الأمر الأول الذي برز فيه اهتمام المازري بالخلاف والاستدلال.

أما الأمر الثاني: فهو أنه يورد كثيراً أقوال أهل العلم واستدلالاتهم ومنازعهم في خلال بسط فروع المذهب، وفي ثنايا تخريجات أئمة الفتوى والنوازل وأرباب القياس المذهبي من القرويين والأندلسيين والمصريين وغيرهم؛ أي أنه لا يورد الخلاف العالي في أصول الأدلة فقط، بل يتجاوزها إلى المقارنة بين تفريع مذهب المدنيين وتفريع المذاهب المخالفة.

ويشهد لهذا أمثلة، منها ذكره المذاهب في صلب اختلاف المالكية فيمن أدرك أقل من ركعة في الصلاة خلف المقيم[١]، وفي اختلافهم في مسألة «هل يعتبر أربعة أيام كوامل من دخول منتهى سفره»؟ حيث أورد قول الشافعية[٢]، وفي اختلافهم في مسألة «الإمام ينوي الإقامة بدار الحرب هل يقصر أم لا؟»، حيث تعرض لخلاف الأحناف والشافعية، كما أثار خلافهما في معرض مسألة «الرجل يشك في مقدار الإقامة لسبب طارئ»[٣].

---

(١) - شرح التلقين: ٩٠٥.

(٢) - شرح التلقين: ٩٢٠.

(٣) - شرح التلقين: ٩٢٦-٩٢٧.

وهكذا تأتي أقوال أهل العلم ومنازعهم كثيراً في سياق فروع المالكية، وما أوردناه غنية للتدليل عليه. وسيتضح في أوانه بإذن الله غرض آخر للمازري من إيراد الخلاف العالي وهو رغبته في بيان مدى أخذ المالكية بقاعدة مراعاة الخلاف.

فالخلاف العالي، إذن، مسلك منهجي يدخل في صلب الاستدلال لأحكام المذهب وفروعه، كما يندرج ضمن رؤيته الخاصة لمفهوم الدراسة الفقهية والبحث الفقهي.

ومسائل الخلاف عند المازري تناهز أربعمائة مسألة في كتاب الصلاة ومقدماتها وحده، مما يؤكد ما قدمت من أن الخلاف العالي هدف مركزي له في الشرح.

لكن بأي منهجية يتعامل المازري مع الخلاف؟ وما هي الخصوصية النظرية والمدرسية لهذا المنهج؟.

إن المدارس العامة للخلاف العالي لا تخرج على ثلاث:

- **المدرسة الجدلية** في الخلاف وينتمي لها في مذهب مالك علماء العراق وعلى رأسهم القاضيان أبو الحسن ابن القصار (ت٣٩٨هـ)، بكتابه عيون الأدلة في مسائل الخلاف، وتلميذه القاضي عبدالوهاب (ت٤٢٢هـ)، بمصنفاته الكثيرة فيه كالإشراف، والنصرة، والأوائل، والمعونة.

- **والمدرسة الأثرية** في الخلاف العالي، وينتمي لها في مذهب مالك شيوخ الحديث،وفي طليعتهم أبو عمر ابن عبدالبر (ت٤٦٣هـ) في

الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، والتمهيد.

- ومدرسة تعليل الخلاف وهي **مدرسة الاتجاه المقارن** الذي يتزعمه في الفقه الإسلامي أبو الوليد بن رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ)، بكتابه «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»[1].

وبتتبعي لمسائل الخلاف في شرح التلقين لاحظت أن المازري يهتم بالجدل والاعتراض والجواب والانفصال والكسر والقلب والتذييل وسائر طرق المنهج الجدلي، كما أنه يهتم ببعض ما تميزت به مدرسة الحديث في الخلاف العالي كتضعيف المذهب لضعف حديثه؛ ولطالما رد على ما وهن حديثه من الآراء.

ومع هذا لا يمكن أن ننسب المازري للمدرسة الجدلية لسبب واضح يختلف فيه مع علماء الخلاف على النمط الجدلي ألا وهو أن علماء الجدل الفقهي يتفردون بأمرين لا يستعملهما:

أولهما: تقصد نصرة المذهب في وجه المذاهب الأخرى على الأغلب، في حين لم يكن هذا غرضاً للمازري في كتبه، إذ لم يورد كل المذاهب مورد النقد والاعتلال لمذهب مالك عليها، بل يبسط أدلتها، ويجود صحيحها، ويبين سقيمها، وربما رجح منها ما يتأيد بقوة الدليل من

---

(١) - انظر للتوسع في دراسة خصيصة كل مدرسة على حدة أطروحة الزميل الدكتور محمد العلمي «التصنيف الفقهي في المذهب المالكي مسائل الخلاف نموذجا» باب: «الاتجاهات المنهجية للخلاف العالي عند المالكية»، رسالة مرقونة، دار الحديث الحسنية، الرباط.

المعقول أو المنقول.

ثانيهما: أن علماء الجدل يسلكون في مصنفاتهم مسلكاً معروفاً في الاستدلال يعبرون عنه **بالدليل النافي والمقتضي**، بينما نجد المازري يسلك في عموم مباحثاته مسلك الدليل التفصيلي الذي هو سمة المجتهدين في الاستدلال.

على أن الكتاب زاخر بصيغ الاعتراض والجواب والإلزام والانفصال، لكنه يسوق ذلك لجميع المذاهب على حد سواء، ولعل السبب هو كونه اعتمد على دواوين المذاهب المخصوصة بالخلاف، فانتقى في الاعتلال لآرائها عيون حججها و أدلتها.

أما المدرسة الأثرية فلا ينتمي لها الإمام المازري، بالرغم من أنه شرح كتاب مسلم والجوزقي، وبالرغم من تعقبه بعض الآراء لضعف مدركها من الحديث، وذلك لسبب ظاهر، هو عدم اهتمامه بصناعة النقد الحديثي والعلل والتصحيح والتضعيف، إذ كان مقلداً في هذا الجانب معتمداً -كما يقول عياض[1]- على ما صنفه أبو علي الغساني وغيره. لذلك لم يتميز المازري في فنون الحديث وتصرفات هذه الصناعة، من علل وجرح وتعديل ومقابلة الأسانيد واستقراء الطرق.

---

(١) - قال عياض: «كتاب الإمام أبي عبدالله محمد بن علي بن إبراهيم (كذا) المازري التميمي في شرح معانيه المسمى بالمعلم، وإن كان قد أودعه جملة صالحة مما في كتاب الحافظ أبي علي من الكلام على إسناده...»، انظر إكمال المعلم: ٧٢/١، تحقيق يحيى إسماعيل، ط دار الوفاء، القاهرة ط ١، ١٤١٩-١٩٩٨.

بل قد يؤخذ على المازري -ضمن ما يؤخذ عليه- **تساهله في الاستدلال بالحديث الضعيف للمذهب، وتعامله مع الحديث تفقهاً وتأويلاً مع إقراره بضعفه ووهن سنده عند أهل الصنعة**[1].

فإذن، لا ينتمي المازري - بحسب ما سبق- لمدرسة الجدل و لا لمدرسة الأثر رغم معرفته المتينة بأصولهما.

والراجح، أن المازري مؤسس متقدم لمدرسة المقارنة في الخلاف العالي، مستفيداً من خبرة المدرسة البغدادية والقروية بهذا الفن، فسلك بالمذهب المالكي في الغرب الإسلامي طريق الموازنة ومعرفة الخلاف وأسبابه وعلله ووجوهه، ولذلك فإن ما قاله السلامي أن ابن رشد عليه عول، وبه تأثر لم يبعد النجعة فيه[2].

ويمكننا حصر المقامات المنهجية للخلاف العالي عند المازري في ثلاثة أصول:

- أولها: إيراد المذاهب للمقارنة والموازنة وتعليل الخلاف ووجه الاستدلال.

- ثانيها: إيراد المذاهب للرد على ضعيفها، وإعلال مدركها، وتصحيح أخطائها.

- ثالثها: إيراد المذاهب للترجيح بين مختلف الرأي فيها، أو مراعاة الخلاف بينها.

---

(١) - انظر شرح التلقين ص: ٢٤٥-٢٥٧-٢٦١-٨٨٥-٩٠١-٣٢٠

(٢) - انظر مقدمة شرح التلقين ص: ٨٥.

المبحث الأول

منهج المازري في الاستدلال للمذاهب

تعد الموازنة والمقارنة بين «الرأي» المالكي والمذاهب الأخرى أحد المقاصد الثلاثة للمازري في الخلاف إضافة إلى الترجيح والرد.

والمقارنة بين مذهب مالك وغيره لها وظيفة متصلة بأهداف الدرس الفقهي التي يحرص المازري على تمرين الطلاب وإقدارهم عليها، وهي سعيه إلى إكسابهم أدوات الاجتهاد والنظر من خلال الموازنة بين منازع المذاهب ومداركها.

وهذا المقصد هو الذي ترومه مصنفات المنهج المقارن، وإذا كان ابن رشد الحفيد قد نص مراراً في بدايته على هذا الغرض، وقرر في مواطن أنه ما صنف كتابه إلا ليبلغ به الفقيه رتبة الاجتهاد والترجيح[1]، فإن المازري وإن لم يصرح به نستلوح من درج كلامه هذه العلاقة بين تمرين الطلاب على الموازنة والتعليل، وسعيه إلى تأهيل الفقيه لرتبة الاجتهاد.

ويبدو أن المازري إنما اهتم بتحصيل أقاويل العلماء لمقاصد أذكر منها:

أ - اتباع الأرجح، ومن ثم قال: «ما طريقه الاجتهاد في الشرعيات يجب فيه اعتبار الأرجح واستعمال النظر والفكر في ترجيح الأحكام بعضها

---

(١) - قال ابن رشد في بداية المجتهد ما نصه: «فإن هذا الكتاب إنما وضعناه ليبلغ به المجتهد في هذه الصناعة رتبة الاجتهاد إذا حصل ما يجب له أن يحصل قبله من القدر الكافي له في علم النحو واللغة وصناعة أصول الفقه.. » ٦٩/٥.

على بعض»[1].

ب — رفع الإثم عن المجتهد ورفع الحرج عن الأمة. وفي هذا ذكر في شرح مسلم خلال حديثه عن علة الربا: «لما علم ﷺ أن المراد الاقتيات أراد أن يبينه بالتنبيه عليه ليبقي للعلماء مجالاً في الاجتهاد، ويكون داعياً لبحثهم الذي هو من أعظم القرب إلى الله سبحانه وليوسع لأمته على حسب سعة أقوال علمائهم وربما كانت التوسعة أصلح للخلف»[2]. ويقول: «إن الإثم موضوع في مسائل الفروع وأن كل مجتهد غير ملوم فيما أداه اجتهاده إليه بخلاف مسائل الأصول»[3]، ويقول: «وأما الاختلاف في فروع الدين وتمسك كل صاحب مذهب بظواهر من القرآن و تأويله الظاهر على خلاف ما تأوله صاحبه فأمر لابد منه في الشرع وعليه مضى السلف وانقرضت الأعصار»[4].

ج — اعتبار شرعية الاجتهاد: يرى المازري أن الحق بين مختلف المذاهب، وأن الاجتهاد في الفروع لا ينقض باجتهاد مثله، ولا يتعين الصواب فيه مع مذهب دون غيره كما تدل النصوص السالفة. وهو بذلك يختلف جوهرياً عن علماء النصرة للمذاهب ورسم المدرسة الجدلية التي ترى تقليد إمامها هو الحق، والأولى بالاتباع! وسيأتي مبحث مفصل عن

---

(١) - شرح التلقين كتاب القضاء، ص:١٩٩، (مخطوط).

(٢) - المعلم: ٣٠١/٢.

(٣) - المعلم: ٢٦/٣.

(٤) - المصدر نفسه: ٣٢٢/٣.

رأيه في هذا الموضوع، فلا أطيل به ههنا.

ويلحظ أن للمازري قانوناً مطرداً في تناوله للخلاف، يتلخص في الربط بين الخلاف والاستدلال، والربط بين الخلاف في الفروع والخلاف في الأصول مما حدا به إلى جلب قواعد أصولية كثيرة في تحرير إشكالات فقهية، حتى يتمكن الطالب من فهم الخلاف ووجهه وتعليله.

ويمكن أن نحدد المسالك المنهجية التي اختارها المازري للمقارنة بين المذاهب فيما يلي:

١- إيراد الأقوال التي يعتمدها كل مذهب وتصحيح النقول عنه.

٢- الاستدلال لكل المذاهب.

٣- إجراء المذاهب على أصولها.

٤- بناء الخلاف على الخلاف.

٥- الاعتراض والجواب لكل المذاهب.

٦- ذكر أسباب الخلاف.

وسأرجئ الكلام على المسلك الأخير إلى الفصل الثاني لاتساع مادته، ولاستحقاقه أن يستقل به.

المطلب الأول: مصادر المازري في النقل عن المذاهب

ليست المذاهب المذكورة عند المازري على نظام مطرد من الإيراد، فمذهب أبي حنيفة والشافعي، ثم مذهب أحمد ومذهب داود يذكرها دوماً عقب ذكره مذهب مالك، وكثيراً ما ينزل إلى ذكر الصاحبين والطحاوي والكرخي من الحنفية، وإلى ذكر المزني وابن سريج والاصطخري من الشافعية. أما أحمد وداود فيذكرهما — عادة — مفردين في الخلاف، وربما ذكر أصحابهما بإجمال بأن يقول: «قال أصحاب أحمد»، «قال أهل الظاهر».

وعندما تأتي أصول المسائل حيث يشتهر خلاف أصحاب المذاهب الدارسة، فإن المازري يسرد أقاويل باقي فقهاء الأمصار كأصحاب مذاهب الحديث أبي ثور والأوزاعي وإسحاق والطبري، وأصحاب مذاهب الرأي الكوفيين كابن أبي ليلى والحسن والثوري وابن شبرمة وأضرابهم... .

غير أن ذكره لهؤلاء أقل من ذكره للشافعي وأبي حنيفة، والسبب أن فقهاء الأمصار الذين درست مذاهبهم، انحصر ذكر رأيهم في كتب الآثار والاختلاف الشهيرة وهي تقتصر على المسائل الأصلية ولا تهتم بالتفريعات والتخريجات كثيراً إلا أن يشتهر لفقيه قول انفرد به فينقل عنه.

وقد اعتمد المازري في شرح التلقين في ذكر فقهاء المذاهب السائدة -فيما يبدو- على كتب الاختلاف التي صنف ابن المنذر كالسنن

والأوسط والإشراف، واعتمد كتاب الاستذكار لابن عبدالبر، وكتاب مسائل الخلاف لابن القصار، وكتاب مسائل الخلاف لابن خويزمنداد، وكتاب ابن الجهم وكتب عبدالوهاب، وعلى الواضحة لابن حبيب، وهي من مصادر أقوال الأئمة كما هو معروف، وعلى ابن الجوهري في كتاب الإجماع، وعلى كتاب مختصر ما ليس في المختصر لأبي إسحاق ابن شعبان المصري، وفيه ذكر لأقاويل أهل العلم على سبيل الإيجاز، وعلى السليمانية لسليمان بن سالم القطان الشهير بابن الكحالة إذ ضم كتابه وكتاب ابن شعبان المذكور أقوال أهل العلم بجانب أقوال مالك وتلاميذه والرواية عنه.

ويعود المازري لمعرفة المذاهب في تعليقته على المدونة إلى شرحي القاضي عبدالوهاب على الرسالة والمختصر[١] لابن أبي زيد[٢]، وإلى كتاب ابن القصار[٣]، وعلى ابن المنذر[٤]، وعلى ابن شعبان[٥]، وعلى ابن عبدالبر في الاستذكار[٦].

أما في المعلم فإنه لم يذكر كثيراً معتمده في النقل عن المذاهب كما فعل

---

(١) - التعليقة على المدونة ص:٨٥.

(٢) - التعليقة على المدونة ص:٨.

(٣) - التعليقة على المدونة ص:٩-٤٢-٦٧-٧٣-٧٤.

(٤) - التعليقة على المدونة ص:١٧-٤٠-٤٩-٥٠-٨٥-٨٩.

(٥) - التعليقة على المدونة ص:٦١-٨٥.

(٦) - التعليقة على المدونة ص:٧١.

في شرح التلقين، وإن كان تحصل لدي أنه رجع إلى بعض المصنفات في ذلك ككتاب ابن القصار وابن خويزمنداد وغيرهما.. .

والعلة في عنايته بأقوال الشافعية والحنفية واضحة بينة، إذ إن هذين المذهبين اشتغل أصحابهما بالتفريع والتخريج والتعليل أكثر من غيرهم، فلا يكاد يتعرض مذهب منهما لفرع إلا ويوجد مثله عند المذهب الآخر، لذلك ذكر مذهب الشافعية والأحناف في سياق المسائل المالكية المخرجة والمقيسة، كما ذكرهما في المسائل الأصلية والمنصوصة.

أما الصحابة والتابعون فمذكورون عند المازري فيما اشتهر خلافهم وشاع نزاعهم فيه من المسائل، وهو يذكر رأي ابن مسعود، وابن عمر، وعلي، وعمر، وابن عباس، وأبيّ، وعائشة في مسائل فقهية عدة، ولاسيما في فتاوى اشتهروا بها أو آراء انفردوا بها.

فمثلاً ذكر رأي عائشة وروايتها في الصلوات الخمس وكيف كانت ركعتين ركعتين، فزيدت في الحضر وقصرت في السفر[1].

وذكر خلاف ابن مسعود في قوله بأن القصر لا يجوز إلا في السفر الواجب[2].

وذكر خلاف أُبَيّ في مسائل القراءات، وخلاف عطاء في قوله لا يقصر في السفر المباح[3]، وهكذا.. .

---

(١) - شرح التلقين ص:٨٨٩.

(٢) - شرح التلقين ص:٩٣١.

(٣) - شرح التلقين ص:٣٩٢.

هذه هي المذاهب التي يذكرها الإمام ويُجري المقارنة بينها وبين رأي مالك ومن وافقه.

وقد أهمل المازري في شروحه الثلاثة تعيين مصادره وموارده في النقل عن الأئمة، حيث يرسل إحالات مجملة لا ينص فيها على أسامي المصنفات فيقول: «قال بعض الناس»[1]، «قد رأيت بعض من صنف في الخلاف ذكر...»[2]، «أما أبو يوسف فنقل عنه بعض من صنف في الخلاف.. »[3]، «وحكى بعض من صنف في الخلاف...»[4]، «ورأيت في بعض كتب أصحابه.. »[5]، «ورأيت في كتب المخالفين.. »[6]، «ورأيت في كتب بعض أصحاب الشافعي.. »[7]، «وكذلك رأيت أصحاب أبي حنيفة...»[8]، «قال بعض المتأخرين من أصحاب الشافعي.. »[9]، «وقد ذكر بعض الناس...»[10]، «وذكر عن حذيفة...»[11]، «وذكر عن ابن عمر وعائشة

---

(١) – شرح التلقين ص:٩١٠.

(٢) – شرح التلقين ص:٩٦٥.

(٣) – شرح التلقين ص:٩٧٦.

(٤) – شرح التلقين ص: ٩٩١.

(٥) – شرح التلقين ص:١٠٤٦.

(٦) – شرح التلقين ص: ٥٦٤.

(٧) – شرح التلقين ص:٥٦٤.

(٨) – شرح التلقين ص:٦٦١

(٩) – شرح التلقين ص:٧٢٩

(١٠) – المعلم: ٢/٦٠.

(١١) – المعلم: ٢/٦٦.

وغيرهما من الفقهاء...»[1]، «وزعم بعضهم...»[2].

وسنته المطردة في شرح مسلم أن يذكر المذاهب وينسب الرأي إلى الأئمة دون تسمية مصادرها أو نص أمهاتها التي ينقل عنها، مكتفياً بمثل القول: «قال أبو حنيفة»، «وهو رأي داود»، «وإليه ذهب الشافعي»...إلخ.

وهكذا لا يذكر المازري في الخلاف العالي مصادره منصوصة بل يكتفي بمثل ما ذكرنا هنا من الأمثلة في الإحالات.

إلا أن الإمام المازري مع ذلك دائم التصحيح للنقول إذا اعتراها تحريف أو اضطراب، والحجة عنده ما في أصول أصحابها لا ما نقله مخالفوها، وذلك وجه جليل من وجوه منهجه النقدي، كما توضحه الأمثلة الآتية:

- أورد الخلاف في الصلاة بالمقبرة ثم قال: «ووافقنا أبو حنيفة والشافعي على الجواز، هكذا حكى بعض أصحابنا، وفي كتب أصحاب الشافعي أن الصلاة لا تجوز إذا تكرر نبشها...»[3].

- وصحح نقلاً عن علي وابن مسعود بقوله: «وقال علي وابن مسعود: العزائم أربع: ألم تنزيل، وحم تنزيل، والنجم، واقرأ باسم ربك لأنه أمر بالسجود، والبقية وصف. وهكذا حكى عنهما ابن شعبان وحكى عنهما غيره أنهما قالا: أربع سجدات من العزائم سجدتا الحج

(١) - المعلم: ٢/١٦٢.

(٢) - المعلم: ٢/٢٠٥.

(٣) - شرح التلقين ص:٨٢٣.

وآخر النجم وآخر العلق»[1]. وتعقب المازري على ما نقله ابن شعبان بذكر من خالفه في النقل، لأن ابن شعبان معروف عند النقاد بالوهم؛ إذ جرحه ابن حزم بقوله: «ابن شعبان في المالكية نظير عبدالباقي بن قانع في الحنفية، فإما تغير حفظهما، وإما اختلطت كتبهما»[2].

- وقال: «حكى أصحابنا البغداديون عن أبي حنيفة سقوط الطلب جملة من غير تفصيل، والذي وقفت عليه في كتب أصحابه إنما سقط الطلب في الأسفار خاصة»[3].

- وقال فيمن نسي أربع سجدات من أربع ركعات: «وحكى أصحابنا عن الشافعي أنه يعتد بركعتين بعد إصلاح الرابعة بسجدة، ورأيت في كتب أصحابه الاعتداد بركعتين من غير اشتراط إصلاح الرابعة بسجدة»[4].

- ونقل عن ابن شعبان أنه «ذكر عن الشافعي أنه كان يقول بين الإحرام والقراءة: الله أكبر كبيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلاً، ويقول **﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾**[5]، ورأيت في كتب بعض أصحاب الشافعي أن المستحب أن

---

(١) - شرح التلقين ص:٧٩٣.

(٢) - سير أعلام النبلاء: ٧٩/١٦.

(٣) - شرح التلقين ص:٢٧٥.

(٤) - شرح التلقين ص:٦١٧.

(٥) - سورة الأنعام: آية: ٧٩.

يقول بعد التكبير وقبل التعوذ: وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض..»[1].

- وذكر في سجود الشكر أن الشافعي «حكى عنه ابن القصار الجواز، وذكر أصحابه أنه سنة.. »[2].

- وذكر في من عجز عن الركوع وقدر على القيام: «قال أبو حنيفة هو بالخيار إن شاء صلى قاعداً وإن شاء صلى قائماً، هكذا نقل هذه المسألة عن أبي حنيفة بعض أصحاب الشافعي، ونقلها بعض أصحابنا.. ونقل بعض أصحاب أبي حنيفة إذا عجز عن الركوع والسجود دون القيام لم يلزمه القيام وإن شاء صلى قاعداً»[3].

- وفي مسألة إذا طرأ الحدث على الإمام وهو في الصلاة قال: «عندنا أنه يستخلف، وكذلك رأيت أصحاب أبي حنيفة حكوا عنه، ورأيت أصحاب الشافعي حكوا عن أبي حنيفة بطلان صلاة المأمومين، وهو الجاري على ما قدمنا من مذهبه»[4].

- وأورد نقل بعض المالكية عن أبي بن كعب أنه يوجب غسل الجمعة فقال: «وذكر بعض أصحابنا أن أبي بن كعب ذهب إلى نحو هذا المذهب، وحكى بعضهم عن أبي أنه قال: لو لم أجد يوم الجمعة إلا صاعاً بدينار

---

(١) - شرح التلقين ص:٥٦٤.

(٢) - شرح التلقين ص:٨٠٦.

(٣) - شرح التلقين ص:٣٠٨.

(٤) - شرح التلقين ص:٦٦١-٦٦٢.

لاشتريته واغتسلت به. فإن كان بعض أصحابنا أضاف إليه الوجوب من هذا القول ففيه نظر، لأنه قد يقوله إشعاراً بتأكد هذه السنة»[1].

وتصحيحاته للنقول عن المذاهب كثيرة في كتبه، وهو دليل على تحريه وتثبته، وفيما ذكرنا غنية لإثباته.

(١) - شرح التلقين ص:١٠٢٢.

المطلب الثاني: منهج المازري في الاستدلال للمذاهب

الملحظ الثاني على استدلالات المازري للمذاهب أنه يستدل لكل المذاهب بلا استثناء على الأغلب وعلى السنة المطردة في كتابه، وهو يورد المذاهب بأحكامها، وأقوالها واستدلالاتها ومنازعها دون غض أو تنقيص، ودون إيحاء للقارئ بالحكم المسبق عليها قبل تبين أدلتها، بل يرسم بكل أمانة تلك الأدلة، ويعرض بتقص وتتبع احتجاجاتها المعتبرة ومداركها المعتمدة، حتى لتحس أنه يستدل لمذهبه، وينزع لرأيه.

ونحن لا نرى في هذا دليلاً على الإنصاف واتساع أفق النظر فحسب، بل يدل كذلك على معنى الإحاطة والموضوعية العلمية عند المازري، وتحققه بفقه الخلاف روحاً ومنهجاً.

ولست أعني هنا الآراء الشاذة والأقوال الضعيفة التي يغمزها بالتهوين، أو يرمز لها بالمرجوحية فذلك يأتي في مبحث لا حق، وإنما أقصد هنا المذاهب التي تستجمع حظاً من النظر مما يجعلها محلاً للمراجعة والبحث.

وكذلك رئي في شرح مسلم أنه قلما يخلي الأحكام المختلفة المترتبة على النص من ذكر الحجج التي ينزع بها كل فريق، حتى إن الحالات التي لم يستدل فيها لمذهب معين معدودة جداً، أذكر منها تركه الاستدلال للشافعي في حكم اللقطة[1]، وتركه لذكر حجة زفر في قوله إن اليسير

---

(١) - المعلم: ١١٥/٢.

الـذي يلحـق بحكـم الرضـاع في التحـريم هـو ثـلاث سـنين[١]، وتركـه الاستدلال لأبي حنيفة في قوله إن الفرقة في اللعـان تقـع بحكـم القاضـي لا بنفس اللعان[٢]، وتركه الاحتجاج لأبي حنيفة والشافعي في تحريمهما أكـل كل ذي مخلب من الطير[٣].

وما عدا هذه الحالات القليلـة، فـإن المـازري يـذكر مـذهب المخـالف ودليله في المعلم.

ويمكننا أن نقسم استدلالاته للمـذاهب إلى قسـمين: اسـتدلالاته الـتي نص عليها أصحابها، واستدلالاته المخرجة على أصولها ومصادرها.

أ - استدلالاته التي نص عليها أصحابها:

وهـي السـمة العامـة والمسـلك الغالـب في الاسـتدلال للمـذاهب عنـد المازري، إذ سبق أن قلت إنه اعتمد مصادرها الأمهـات وكتـب أصـحابها التي اعتلت واحتجت لمذهبها، وهو يوردها تارة مجملة، وتـارة مختصـرة أو محالـة علـى جهـات مـن الكتـاب، وأقتصـر في اسـتدلالاته لكـل المـذاهب المختلفة على مثالين دالّين:

المثال الأول قوله: «اختلف الناس- بعـد اتفـاقهم علـى أن أول وقـت صلاة العشاء مغيب الشفق- في الشـفق مـا هـو، فقـال مالـك إنـه الحمـرة

(١) - المعلم: ٢/١٦٧.

(٢) - المعلم: ٢/٢١٢.

(٣) - المعلم: ٣/٧٤.

الباقية من نور الشمس بعد غروبها، وقال أبو حنيفة هو البياض الباقي بعد الحمرة، ووافق الشافعي مالكاً... واعلم أن البياض والحمرة يسمى كل واحد منهما شفقاً ويشير في أنه الحمرة قول الشاعر:

وقد تغطت بكمها خجلاً   كالشمس غابت في حمرة الشفق

فإذا ثبت أن النوعين جميعاً يسميان شفقاً، قال أصحابنا نحمله على أولهما أخذاً بأوائل الأسماء وقضاءً بالأسبق. وقال أصحاب أبي حنيفة أصل الشفق الرقة، ومنه قولهم الشفقة الرقة أي رقة المحبة والحنان فيه، فإذا كان هذا أصل التسمية فلا شك أن البياض أرق من الحمرة، فإذا كان أحق بمعنى الاشتقاق كان أحق بالتسمية ووجب حمل ما ورد من الإطلاق عليه. وقد تنازع الفريقان آية وخبراً، فأما الآية فقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾[1]، فإن كان الدلوك غروب الشمس على ما كنا حكيناه، وغسق الليل ظلمته، والظلمة إنما تتحقق وتكمل بعد مغيب نور الشمس وجميع أثرها من بياض وحمرة، وجب أن تكون صلاة العشاء عند مغيب الشفق الذي هو البياض، وإن كان دلوك الشمس زوالها وغسق الليل الغروب على ما كنا حكيناه فلا حجة في الآية لأحد المذهبين. وأما الخبر فهو ما روي أن النبي ﷺ صلى العشاء لمغيب القمر لليلة الثالثة[2] فزعم أصحابنا أن ذلك إنما يكون قبل مغيب البياض وبعد أن غابت

---

(١) - سورة الإسراء، الآية: ٧٨.

(٢) - أخرجه النسائي في المواقيت، باب الشفق (٥٢٥) بلفظ: «كان رسول الله ﷺ يصليها لسقوط القمر لثالثة».

الحمرة، وزعم الآخرون أنه إنما يكون بعد مغيب البياض»[1].

أما استدلالاته المختصرة والمحالة على مواطن أخرى من الكتاب فأمثل لها بتعليقه على احتجاجاته لمسافة السفر الذي يقصر فيه حيث قال: «وأما ما أضربنا عن توجيهه من الأقوال فمأخوذ من هذا الأسلوب لأن المفهوم أن القصر لأجل المشقة، فكل من أولئك يقدر المشقة بالتقدير الذي حكيناه عنه»[2].

ب- استدلالات المازري المخرجة على منصوص المذاهب:

معلوم، أن الاستدلالات تتبع الأحكام في أوضاعها المنهجية، فإذا كانت الأحكام تنقسم إلى منصوصة وهي التي تنتمي لدائرة الأقوال والروايات، وإلى مخرجة وهي التي تقاس على أصول أربابها أو منصوص فروعهم، فإن للأدلة وضعاً قريباً من هذا، إذ أن علماء المذاهب استدلوا بأصول الاستدلالات، وخرج علماء الخلاف وأئمة الحجاج أدلة تأتي على قواعد المذهب أو تأتي في لازم أدلتها.

وقد تعامل المازري مع هذين النوعين من الأدلة للمذاهب، ويصدر للأدلة التي يخرجها لأصحابها بقوله: «فلعلهم قالوا كذا لأجل ..، ويمكن أن يكون قالوا ذلك لـ..، وكأنهما رأيا أن ..، وكأنهم رأوها..» وأكتفي للتمثيل للأدلة المخرجة على أصول المذاهب بالنماذج الآتية:

---

(١) – شرح التلقين ص: ٣٩٦ –٣٩٧ –٣٩٨.

(٢) – شرح التلقين ص: ٨٨٥.

فقد استدل المازري لمذهب الشافعية أن المسافر المصلي وراء مسافر يظنه مقيماً فإذا هو مسافر، أنه يلزمه الإتمام بقوله: «أما قول الشافعية يلزم الإتمام وإن قصر إمامه فلعلهم رأوه لما جهل حال الإمام ودخل مع الإمام على الإتمام لأن الأصل صلاة الحضر، وإنما ينتقل عنها عند اعتقاد السفر، وهذا لما لم يعتقد لزمه الوفاء بما دخل عليه»(١)، وهذا استدلال بعلل مخرجة من استدلالات المذهب الأصلية.

ونظير هذا أنه استدل للشافعية أيضاً في قولهم إن المسافر لا يجوز له القصر حتى ينوي القصر عند الإحرام بالصلاة باستدلالين: أحدهما خرجه هو، والآخر خرجه الشافعية فقال: «فيمكن أن يكون قالوا ذلك إيجاباً على المصلي التعرض لعدد الركعات في أصل نيته، ويمكن أن يكون قالوه بناء على أن الأصل في الفروض المستقرة الأربع، وهو صلاة الحاضر، والسفر طارٍ على هذا الأصل أباح الترخص بصلاة ركعتين، فإذا لم يقصد الترخص حين الإحرام خوطب بما هو الأصل المستقر وهو صلاة الحاضر، وهذا التعليل الثاني هو الذي عللوا به»(٢).

ومثله أنه خرج للمزني وابن حنبل استدلالاً أصولياً في مسألة من سافر بعد دخول الوقت فقال: «وقال ابن حنبل والمزني -في أحد قوليه-: لا يجوز له القصر إذا سافر بعد دخول الوقت. وكأنهما رأيا أن الوجوب معلق بأول الوقت، فيتعلق القصر بحالة الوجوب كما لو سافر بعد خروج

(١) - شرح التلقين ص: ٩٠٦-٩٠٧.

(٢) - شرح التلقين ص: ٩١٠.

الوقت»[1].

ومثله أيضاً أنه أورد قول الشافعية أن من نوى الإقامة في أثناء الصلاة أنه يلزمه الإتمام فقال: «وقالت الشافعية إذا نوى الإقامة في أثناء الصلاة انقطع سفره ولزمه الإتمام ولزم من خلفه متابعته، وكأنهم رأوا أنها صلاة واحدة لا تختلف إلا من جهة العدد فيصح إكمال العدد بعد الافتتاح على اثنتين»[2].

وربما باحث المازري من يحتج لمذهب إذا لم يكن احتجاجهم له أو تخريجهم لاستدلاله متسقاً مع رأي أصحاب المذهب، ولذلك نازع بعض العلماء في اعتراضهم على ابن مسعود في قوله: (إن السفر الواجب هو الذي يجوز فيه قصر الصلاة) فقال: «وقد قال بعضهم ينتقض ما قال ابن مسعود بمن لا يجب عليه الجهاد إذا خرج إليه، وهذا الذي قاله يشير إلى أن ابن مسعود يسلمه؛ فإن كان كما تأول هذا المحتج فلا معنى لانطلاق الحكاية عنه بأنه لا يرى القصر إلا في السفر الواجب إلا أن يكون معناه الواجب جنسه على سبيل الكناية»[3].

---

(١) - شرح التلقين ص: ٩٢٨.

(٢) - شرح التلقين ص: ٩٣٧.

(٣) - شرح التلقين ص:٩٣١.

المطلب الثالث: إجراء المذاهب على أصولها

وتخريج المازري الاستدلال من منصوص المذاهب يطرد في جل مصنفاته، ويرد على هذه السبيل إجراؤه المذاهب على أصولها وقواعدها وطرده لأحكامها وأقوال أئمتها، وإعماله القياس في حكاية آرائهم، وكل هذه الوجوه مسالك يستعملها حذاق الفقهاء في دواوينهم بغية الاختصار والتركيز، ومن أمثلته أن يطرد علل المذاهب وقواعدها نحو قوله: «وقد صار الشافعي إلى نجاسته - أي ما ليس له نفس سائلة - بالموت، ورأى أن العلة ذات وصف واحد وهو الموت خاصة، فطردها في جميع الحيوان، وطرد أصله. فقال بنجاسة دود الخل إذا مات فيه لوجود الموت الذي هو علة الحكم، ولكنه لم يقل بنجاسة الخل لعدم حفظه وصيانته عن موت الدود فيه»[1]، فطرد علة الشافعي في هذا الحكم وأجرى قاعدته فيه. ومنها أن يجري حكماً على حكم، نحو أجرائه حكم نزع الخفين يوم الجمعة على أصل آخر هو حكم غسل الجمعة، فجعله دليلاً وعلة للمسألة في كل مذهب فقال: «وقول القاضي أبي محمد استحب للمقيم خلعه كل جمعة إنما هذا عند من لم يوجب غسل الجمعة، ومن أوجبه من العلماء لا يرى ذلك مستحباً بل يجعله واجباً»[2].

ومنها أن يخرج الاستدلال لفرع على اختلاف في القاعدة الأصولية؛ ففي سياق اختلاف العلماء في المسح على الجبائر حيث قال مالك واجب،

---

(١) - شرح التلقين ص:٢٤١؟

(٢) - شرح التلقين ص:٣١٥.

وقال أبو حنيفة سنة، علل المازري هذه المسألة بأن «القرآن جاء بالغسل، وأمر النبي ﷺ علياً بالمسح على الجبيرة[1]، وهذه قضية في عين، فإذا قلنا بتعديها لسائر الأشخاص كما قال جماعة من أهل الأصول، فقد صارت هذه القضية زائدة حكماً، وهي خبر واحد، والزيادة على النص نسخ على أصل أبي حنيفة، وليست بنسخ عند غيره، فمن لم يجعلها نسخاً أثبت المسح كما قال مالك، ومن جعلها نسخاً لم يوجب المسح على الجبيرة كما قال أبو حنيفة، لأن النسخ لا يكون بخبر الواحد. وإنما قال بالمسح على الخفين لأنه خرج عنده ما ورد فيه من الآثار عن مرتبة الآحاد. ولما سقط عنده العمل بهذا الخبر على جهة الإيجاب استخف أن يعمل به على حكم السنن لئلا يبطل العمل بالخبر أصلاً»[2].

وجعل خلاف العلماء في قاعدة هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب أصلاً في مسألة الأمة إذا بيعت وهي تحت زوج هل يكون بيعها فسخاً لنكاحها، فقال: «وتحقيق القول في هذه المسألة أن هذا عموم خرج على سبب، فمن رأى قصر العموم إذا خرج على سبب لم يكن فيه حجة على جمهور الفقهاء لأنه كأنه قال: إلا ما ملكت أيمانكم بالسبي، وإن قلنا إن العموم إذا خرج على سبب يجب حمله على مقتضى اللفظ في التعميم اقتضى ذلك فسخ نكاح الأمة بالشراء كما يفسخ بالسبي»[3].

---

(١) - أخرجه ابن ماجه والدارقطني والبيهقي، وهو حديث باطل لا أصل له. انظر نصب الراية: ١/١٨٧ .

(٢) - شرح التلقين ص: ٣٢٠ - ٣٢١.

(٣) - المعلم: ٢/١٦٩.

كما جعل القاعدة الأصولية المختلف فيها بين الحنفية والجمهور (الزيادة على النص هل تكون نسخاً له) مرد اختلافهم في مقدار الوجه المطلوب في السجود أهو الجبهة فقط، أم الأنف فقط: «فأما أبو حنيفة فتعلق بقوله تعالى ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾[1]، والمقتصر على الجبهة أو الأنف يسمى ساجداً، وهو ممن لا يقبل في الزيادة على الكتاب خبر الواحد لأنه يراه نسخاً»[2].

وخرج على قول الظاهرية بالاحتياط رأيهم في صوم يوم الشك، فقال: «قال بعض أصحاب الظاهر أما في الصوم فيجعل للماضية وأما في الفطر فيجعل للمستقبلة، وهذا بناء منهم على الأخذ بالاحتياط وهو نحو القول بأنه إذا كان الشك يوم الغيم وجب الإمساك»[3].

وبنى على قاعدة استعمال القياس أو إنكاره استدلال الظاهرية والحنابلة في مسألة محل سجود السهو: «فأما داود فلما كان من نفاة القياس أخذ بكل حديث على ما وقع فيه وأنكر ما خرج عنه، ولم يستعمل البناء في الأحاديث لجواز ورود التعبدبحسب ما وردت فيه من الاختلاف، وأما ابن حنبل فلم يستعمل البناء فيها لأجل ما اعتللنا به لداود ولكنه استعمل القياس فيما سواها وتمسك فيه بالمعنى»[4].

ومنها أن يفرع استدلالاً على اصطلاحات الأصوليين حيث فرع على

---

(١) – سورة الحج الآية ٧٧ .

(٢) – شرح التلقين ص: ٥٢٧-٥٢٨.

(٣) – المعلم: ٢/٤٥ .

(٤) – شرح التلقين ص:٦٠١.

اختلاف الحنفية والجمهور في اصطلاح الفرض والواجب استدلالاتهم في حكم صلاة الوتر، فقال: «وقال أبو حنيفة إنها واجبة وليست بفرض بناء على أصله في أن الواجب غير الفرض»[1]، ثم قال: «فأما أبو حنيفة فقال بالإيجاب لورود خبر الواحد به، وخبر الواحد يوجب العمل لا العلم، وما كان هكذا سماه واجباً ولم يسمه فرضاً، والخبر الوارد عنده بذلك قوله ﷺ: «من لم يوتر فليس منا»[2] وقوله ﷺ: «إن الله زادكم صلاة هي الوتر»[3]، والزيادة إنما تكون من جنس المزيد»[4].

ومنها أن يستنبط القياس من منصوص المذاهب نحو توجيهه استدلال العلماء على اختلافهم في الصلاة النافلة هل هي مثنى مثنى حيث قال: «هذا المعنى من القياس، وإن لم يكن نص عليه أصحاب مالك والشافعي فهو مقتضب مما نصوا عليه»[5].

ومنها أن يجري نظائر أحكام المذاهب ويجعلها دليلاً في فروع أخرى نحو تعليقه على إسقاط أبي حنيفة الصلاة عن المسايف الذي لا يستطيع استقبال القبلة بقوله: «وعندي أن أبا حنيفة رأى أن استقبال القبلة شرط من شروط الصحة في الصلاة كطهارة الحدث، فأسقط الفرض حال العجز عن هذا الشرط كما أسقطه بعض أصحابنا عن عادم الماء والتراب حال

(١) - شرح التلقين ص: ٣٦٢.
(٢) - أخرجه أحمد (٩٣٤٠، ٢١٩٤١)، وأبو داود في الصلاة (١٢٠٩).
(٣) - أخرجه أحمد (٢٢٧٢١، ٦٦٢٥).
(٤) - شرح التلقين ص: ٣٦٢-٣٦٣.
(٥) - شرح التلقين ص: ٨١٦.

عدمه لهما، لما كانت الطهارة عنده من شروط الصحة»[1].

ومنها أن يضيف أحكاماً إلى المذاهب حسب لازم أصلها؛ ومثاله قوله في مسألة الإمام إذا طرأ عليه الحدث في أثناء الصلاة فإنه يستخلف عند المالكية: «وكذلك رأيت أصحاب أبي حنيفة حكوا عنه ورأيت أصحاب الشافعي حكوا عن أبي حنيفة بطلان صلاة المأمومين، وهو الجاري على ما قدمناه من مذهبه»[2].

وبنى اختلاف العلماء في إعادة الصلاة بوضوء غير مرتب على اختلافهم في ترك السنن فقال: «إن ترك الترتيب وصلى بوضوء غير مرتب فإنه لا يجب عليه إعادة الصلاة إلا أن يتعمد ترك الترتيب، فيختلف في ذلك على الاختلاف في ترك السنن تعمداً»[3].

ومنها أن يجري فرقاً فقهياً على فرق فقهي آخر؛ ويمثل بما أورده في حكم صلاة القارئ وراء الأمي تفريق الشافعية بين إجازة ذلك في صلاة السر دون صلاة الجهر، فقال: «وأما تفريق الشافعية بين صلاة السر وصلاة الجهر فبناء منهم على أحد القولين في أن القراءة في صلاة السر تجب على المأموم فلا يكون الإمام متحملاً لها عنه بخلاف صلاة الجهر»[4].

ومنها أن ينزل اختلاف المذاهب في الأحكام على اختلافها في تأويل

---

(١) - شرح التلقين ص: ٤٨٨.

(٢) - شرح التلقين ص: ٦٦١-٦٦٢.

(٣) - شرح التلقين ص: ١٦٤.

(٤) - شرح التلقين ص: ٦٨١.

النصوص؛وذلك يحصل إما في تأويل القرآن أو تأويل الحديث، فأما القرآن فيمكن التمثيل له بما جاء في شرح التلقين في سياق اختلاف العلماء في المريض هل يصلي على جنبه أو على ظهره، حيث قال: «وقد تنازع الناس في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ﴾[1] فقال بعضهم المراد به المريض والخائف، فيكون ذكر الجنب على هذا التأويل حجة لهذا المذهب، وقيل المراد ذكر الله باللسان بعد انقضاء الصلاة، لأن أصحاب التأويل الأول يفتقرون إلى التجوز بحمل فعل الماضي على المستقبل فيجعلون المراد بـ ﴿قَضَيْتُمُ﴾ أردتم أن تقضوا، وإلى التجوز أيضاً بحمل الذكر على الصلاة»[2].

وأما تأويل الحديث فأكثر ما ورد في المعلم، إذ ينزل هناك كل مذهب فقهي على تأويله للحديث النبوي، لكن شرحه للتلقين لا يخلو من أمثلة ونماذج، وأكتفي منها بمثالين:

أولهما: قوله في مسألة قراءة ما فيه سجدة هل ينهى عنه لعلة التخليط على المأمومين أم لا: «وأما أبو حنيفة فإنه يكره ذلك في صلاة السر دون الجهر، والدليل على الجواز حديث أبي هريرة[3] لما صلى بهم فقرأ بالانشقاق فسجد، ثم قال: سجدت بها خلف أبي القاسم ﷺ . وأيضاً

(١) - سورة النساء الآية ١٠٣.

(٢) - شرح التلقين ص:٨٦٦.

(٣) - أخرجه البخاري في الأذان، باب الجهر بقراءة صلاة الفجر (٧٢٤،٧٢٦)، ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب سجود التلاوة (٩٠٤-٩٠٨)، وغيرهما.

فإنه قد ثبت أنه عليه السلام كان يقرأ في يوم الجمعة في الصبح «بألم السجدة» و«هل أتى على الإنسان»[1]، وكان عبدالعزيز بن مروان وأبو بكر بن حزم يؤمان بهما في الصبح يوم الجمعة، وحديث أبي هريرة وما ذكر معه فإنما هو في صلاة الجهر، فلهذا قصر أبو حنيفة الجواز على صلاة الجهر وحملناها نحن على الأمن من التخليط، فلهذا اشترطناه»[2].

والثاني: قال في تعليل مذهب الجمهور للنوم الذي ينقض الوضوء: «وأكدوا هذه الطريقة بأحاديث أخر أيضاً، منها قوله ﷺ: «العينان وكاء السه»[3]، فشبه ﷺ العينين حال اليقظة في حفظهما للإنسان من خروج ما يستره بالرباط الذي يحفظ الوعاء عن خروج ما استتر فيه، ونبه بهذا التشبيه على أن النوم إنما ينقض الطهارة إذا حصل على صفة تمنع النائم من علم ما خرج منه. ومنها تعليله عليه السلام لوضوء من نام مضطجعاً، بأنه إذا اضطجع استرخت مفاصله. وهذا تنبيه على الهيئة التي يسهل معها خروج الحدث. وهذا دلالة على أن المعتبر خروج الحدث لا مجرد النوم. وإذا صحت هذه الطريقة التي صار إليها الجمهور، وجب أن يعتبر في كون النوم ناقضاً للوضوء وقوعه على صفة، الغالب منها خروج الحدث»[4].

---

(١) - أخرجه البخاري في الجمعة، باب ما يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة (٨٤٢)، ومسلم في الجمعة، باب ما يقرأ في يوم الجمعة (١٤٥٤).

(٢) - شرح التلقين ص:٧٩٧.

(٣) - أخرجه أحمد (١٦٢٧٤) وابن ماجه في الطهارة وسننها (٤٧٠) والدارمي في الطهارة (٧١٦).

(٤) - شرح التلقين ص:١٨٢-١٨٣.

المطلب الرابع: بناء الخلاف على الخلاف

ويندرج في هذا المنحى من تخريج الدليل بناء الخلاف على الخلاف، والمقصود به تخريج خلاف العلماء في مسألة على خلافهم في مسألة أخرى، وهذا في جوهره اختصار للاستدلال والتعليل، والأمثلة على هذا المسلك كثيرة جدا أقتصر منها على ما يلي:

فقد بنى خلاف المالكية والحنفية في الأمة هل تكون فراشاً بالوطء كما يقول المالكية، أو إذا ولدت ولداً استلحقه، وتصير فراشا بعد ذلك مطلقاً كما تقول الحنفية على الخلاف في «الأمة هل تراد للوطء أو تشترى لأشياء أخرى غير الوطء»(١).

كما جعل الخلاف في الاستنابة في الحج مبنياً على الخلاف في أصل المسألة، وبيان ذلك هل الحج عمل بدني مجرد كالصلاة والصوم، أم عبادة مالية تشبه الصدقة(٢).

ومثاله كذلك رده الخلاف في الصلاة على ظهر الكعبة إلى خلاف العلماء هل الواجب استقبال عين الكعبة أو سمتها، فقال: «وإنه لم يكن عليها سترة، تخرج ذلك على الخلاف هل الواجب السمت أم العين...»(٣).

---

(١) - المعلم: ١٧١/٢.

(٢) - المعلم: ١٠٨/٢.

(٣) - شرح التلقين ص:٤٩٢.

ومن هذا الباب بناؤه خلاف العلماء في تأويل الاستثناء الوارد في حديث تفضيل المسجد الحرام على سائر المساجد[1] إلا المسجد النبوي على خلافهم في تفضيل مكة على المدينة أو المدينة على مكة، فقال: «فعندنا أن المراد إلا المسجد فإن مسجدي يفضله بدون ألف، وهذا بناء على أن المدينة أفضل من مكة وهو مذهب مالك.. وقيل: «إلا المسجد الحرام" فإنه أفضل من مسجدي، وهذا على أن مكة أفضل من المدينة ما سوى قبره عليه السلام»[2].

كما بنى في موطن آخر خلافهم في استعمال الجلد في الجامد على خلافهم في طهارة الجلد بالدباغ[3].

وبنى على اختلافهم في معنى اللمس الوارد في الآية، وحكم لمس المحارم مسائل أخرى فقال: «ومن هذا الأسلوب أيضاً تنازعهم في مس الصغيرة التي لا تشتهى والعجوز الهرمة»[4].

وبنى اختلافهم في من نزع الخف هل ينتقض وضوؤه أم لا، على الخلاف في الموالاة هل هي فرض أو لا، فقال: «فمن أنكر وجوبها لم

---

(١) – حديث: «صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام»، أخرجه البخاري في الجمعة، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة (١١١٦)، ومسلم في الحج، باب فضل الصلاة بمسجدي مكة والمدينة (٢٤٦٩).

(٢) – المعلم: ٢/١٢٣.

(٣) – شرح التلقين ص:٢٦٥.

(٤) – شرح التلقين ص:١٨٩.

ينقض الطهارة هاهنا، ومن قال بوجوبها وقدر أن غسل الرجلين الذي انتقل إليه الفرض الآن لما تأخر عما سواه من الأعضاء حصلت التفرقة وعدمت الموالاة أبطل الوضوء»[1].

(١) - شرح التلقين ص:٣١٦

يعد الاعتلال والاعتراض والتصحيح لكل المذاهب المختلفة عملاً داخلاً في منهج الاستدلال لدى المازري، فالملاحظ أنه يعتل للمذاهب ويورد أوجه الاعتراض والجواب، وعندما يسوق الأدلة يتبعها بقوادح الشبه، ثم يتبع هذه القوادح بما يصحح الاستدلال والمنزع، وهو في كل ذلك يتحدث بلسان كل مذهب على حدة، وكأنه يعتمد مصادرها في الخلاف والجدل والاعتلال، ويلخص مضمونها دون أن يخرج عن غرضه من ذلك.

ومن أساليبه في التسوية بين المذاهب قوله: «ولنا عليه.. وله علينا.. وهذان عمومان تعارضا فيجب رد أحدهما إلى الآخر فله أن يقول.. بدليل.. ولنا أن نقول.. بدليل...»[1].

وأسوق هنا ثلاثة أمثلة مفصلة عن طريقة المازري في الاعتراض والانفصال لكل المذاهب، وذلك بتحليل ثلاث مسائل أشبعها المازري بحثاً في باب قصر الصلاة من شرح التلقين:

- المثال الأول:

أسهب المازري وأطال في الاعتراض والجواب على استدلالات الحنفية في وجوب القصر وحرمة الإتمام، فمما قال: «ومما يعتمد عليه من قال إن القصر فرض أن الركعتين في السفر يجزيان قطعاً ولم يقم على إثبات الزيادة

---

(١) - شرح التلقين ص:٢٣٨.

دليل، والزيادة في الصلاة من المبطلات»[1].

الاعتراض ومبناه على عدم تسليم إبطال الزيادة، فقال: «وأجيب عن هذا بأن الزيادة إنما تكون من المبطلات إذا ثبت المنع منها، كالزيادة في صلاة الصبح. وهي في صلاة المسافر جائزة عند من ذهب إلى ذلك، فكونها من المبطلات غير مسلم»[2].

منع الاعتراض: «ومنع من ذهب إلى أن القصر فرض أن الركعتين المزيدتين في حكم النافلة، لأن من تركهما لم يأثم. وما كان يجوز تركه إلى غير بدل من غير مأثم يلحق بذلك فليس بواجب. وهذا يجعل الركعتين ليستا بواجبتين. وإذا لم يكونا واجبتين لم يصح إثباتهما إلا أن يكونا بمعنى النفل، وقد قال أبو حنيفة إن صلى أربع ركعات فإن جلس للتشهد الأول أجزأته الركعتان الأوليان وإن لم يجلس للتشهد أعاد الصلاة...»[3].

الجواب عن المنع: «ومن أنكر كون القصر فرضاً فلا يعتقد في الركعتين المزيدتين النافلة المحضة، وإذا لم يعتقد ذلك بطل قوله وثبت أن القصر فرض. وأجيب عن هذا بأن الأصل إيجاب أربع ركعات، والقصر طارئ ... لا تخرج الأربع على أصل الوجوب»[4].

منع معنى الجواب: «وأجيب عن هذا بأن الأسباب من سفر وإقامة

---

(١) – شرح التلقين ص:٨٩٣.

(٢) – شرح التلقين ص:٨٩٣.

(٣) – شرح التلقين ص:٨٩٣-٨٩٤.

(٤) – شرح التلقين ص:٨٩٤.

مفوضة إلى رأي العبد، وأما الفعل المأمور به مفوض أيضاً إلى رأي العبد، والأحكام لا تصح أن تفوض إلى رأي العبدلأنها تكون كنصف شريعة من قبل العبدوالتفويض إلى مشيئته تمليك، والعبدلا يملك إقامة الشرع...»[1].

– المثال الثاني:

أورد استدلالاً آخر لموجبي القصر وهو أن مخالف القصر مناقض لحكمة الشريعة فقال: «ومما يعتمد عليه أيضاً من قال إن القصر فرض، أن التخير ما بين أقل الشيء وأكثره لا يمكن، ولأن الأول حاصل على كل حال، والزيادة لا معنى لها، ولو جرى هذا في حقوق العباد لعد مختار الأثقل مع الإباحة للاقتصار على الأقل خارجاً عن الحكمة، وحقوق الله سبحانه مبنية على الحكمة، فكان لا معنى للتخيير بين الأقل والأكثر»[2].

ثم أورد اعتراضاً على هذا الاستدلال وأورد انفصال الحنفية عنه فقال: «وإن نوقض هذا بالتخيير بين الجمعة والظهر في حق المملوك، فقد أجبنا بأن ذلك ليس بتخيير بين أقل وأكثر بل بين مختلفين»[3].

ثم أورد نقضاً وانفصالاً آخرين فقال: «وكذلك إن نوقض هذا بالتخيير بين الصوم والفطر فقد أجبنا أنه ليس بإسقاط، والتعجيل ليس برد، وإكمال الأربع كالرد لما شرع من الإسقاط، ألا ترى أنا قدمنا أن الأحكام لا يصح تفويض شرعها إلى العباد، وتعجيلها قد فوض إليهم عند سبب ما

---

(١) – شرح التلقين ص:٨٩٤-٨٩٥.

(٢) – شرح التلقين ص:٨٩٥.

(٣) – شرح التلقين ص:٨٩٥.

كما جعل الله للحالف قبل حنثه لوجود سبب الحنث وهو اليمين، وكما جعل للمزكي المقدم زكاته قبل الحول عند من رأى ذلك. فأنت ترى كيف جاء الشرع بأن تعجيل الأحكام بخلاف شرعها ابتداءً»[1].

وأورد معارضتهم بأن الزيادة لا تقتضي زيادة ثواب، وتعقبه بعدم تسليم مقدمة هذا الاعتراض فقال: «وأجيب عن هذا أيضاً بأن إكمال الأربع زيادة ثواب وزيادة مشقة، وفي القصر زيادة تخفيف ونقصان ثواب، فصار ذلك في معنى مختلف. وبعض من قال إن القصر فرض لم يسلم هذا، وقال لا يسلم أن صلاة المسافر أقل ثواباً من صلاة الحاضر، لأن الثواب التام في فعل العبدكل ما عليه، وقد سئل عليه الصلاة والسلام عن أفضل الصدقة، قال: جهد المقل أي طاقته ، وإذا سقطت عبرة الثواب لم يبق للأكثر فائدة»[2].

قال المازري خاتماً: «فهذه عمدة القائلين بأن القصر فرض»[3].

– المثال الثالث:

وأورد خلاف المالكية مع الشافعية والحنفية في المسافر يدرك أقل من ركعة مع الحاضر أنه يقصر عند المالكية ويتم عندهم وأورد الحجج باعتراضاتها وانفصالاتها على المذهبين معاً.

فاستدل للمالكية بدليل الخطاب وبالقياس.

---

(١) – شرح التلقين ص:٨٩٦.

(٢) – شرح التلقين ص:٨٩٦.

(٣) – شرح التلقين ص:٨٩٦.

ثم أورد انفصال الشافعية عن القياس، وساق حجتهم من حديث ابن عباس وهو دليل الإطلاق وعدم التقييد، وظاهر العموم في أحاديث أخر.

ثم أورد اعتراض المالكية على الاحتجاج بالعام بأن محله مختلف فيه، وأن العام مخصوص بالتقدير، وأن المطلق في حديث ابن عباس مقيد بما ورد السؤال لأجله.

وأورد احتجاج المخالف من المعقول وهو أصول أفعال الصلاة، ثم أورد جواب المالكية عن هذا الإيراد بأن هذا الأصل إنما يجري بإدراك ركعة لا أقل فانتفى المحل.

وأورد احتجاج المخالف بالقياس على عدم الفارق.

ثم أجاب للمالكية على هذا بأن القياس غير مسلم المقدمة فلا يسلم لازمه: «فأما نحن فنحتج بقوله ﷺ: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»[1]، دليل هذا الخطاب أنه لا يكون مدركاً بأقل من ركعة قياساً على صلاة الجمعة فإنها لا تدرك بأقل من ركعة عندنا، وعند الشافعي دون أبي حنيفة، وقد فرقت الشافعية بين الجمعة وبين ما نحن فيه بأن مدرك بعض الجمعة ينتقل إلى عدد أقل لأن الظهر أربع والجمعة ركعتان، فلم ينتقل إلى الأقل بإدراك ما دون الركعة، والمسافر ينتقل من ركعتين إلى أكثر. والانتقال من الأقل إلى الأكثر يكون بدون الركعة، وغير بعيد أن

---

(١) - أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة... (٥٤٦)، ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة... (٩٥٤) وغيرهما.

يكون التخفيف معلقاً بإدراك ما له قدر، والزيادة معلقة بما لا قدر له. وأما المخالف فإنه يحتج بأن ابن عباس سئل فقيل له ما بال المسافر يصلي ركعتين في حال الانفراد وأربعاً إذا ائتم بمقيم؟ فقال: تلك السنة، ولم يقيد ما قال بإدراك ركعة وبأنه ﷺ قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»[1] وبقوله ﷺ «وما فاتكم فاقضوا»[2]. وأجيب عن هذا بأن الائتمام إنما يكون مع الإمام، ومسألتنا إنما تتصور بعد فراغ الإمام، وكذلك قوله فاقضوا معناه ما وجب، وفي الواجب اختلفنا. وأما خبر ابن عباس فالغرض منه السؤال عن تعليل الحكم ببيان ما يكون به مدركا. واحتجوا أيضاً بأنه قد ألزم نفسه موجب تحريم الإمام بدخوله معه فلزمه ما التزم. وأجيبوا عن هذا بأنه إنما يكون ملتزماً إذا أدرك الصلاة ولا يدركها بأقل من ركعة. واحتجوا أيضاً بأنه قد أخذه حكم الإمام لأن الإمام لو أحدث متعمداً لأبطل عليه، وأجاب ابن القصار عن هذا بأن ظاهره لا يسلمه بل يقول يبني على إحرامه»[3].

---

(١) – أخرجه البخاري في الأذان، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به (٣٦٥)، ومسلم في الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام (٦٢٢).

(٢) – أخرجه أحمد (٧٣٤٠)، والنسائي في الإمامة (٦٨٧).

(٣) – شرح التلقين ص: ٩٠٥-٩٠٦.



المبحث الثاني

منهج المازري في الرد على المذاهب

قد سبق أن المازري لا ينتمي للمدرسة الجدلية لكونه غير معني بنصرة مذهبه في وجه المذاهب الأخرى، ولكونه يعتمد الدليل التفصيلي؛ ببسط حجج المؤالف والمخالف واهتمامه أكثر بالكشف عن قصود الفقهاء من اختياراتهم الفقهية وطرائقهم الاستدلالية.

ومع أن المازري شخصية جدلية فذة، لها دراية عميقة بأدوات الجدل والخلاف نظراً لسعة مداركه وقوة عارضته، فإن أهم ما يميز الجانب الجدلي لديه هو اعتراضه على الآراء الضعيفة.

ورغم تعدد مآخذه المنهجية على المذاهب الفقهية، وكثرة ردوده على الرأي الضعيف والمرجوح، فإن ذلك لا يخرجه عن الأصل الكبير الذي يصدر منه، وهو رفع الملام عن المجتهدين في الفروع، إذ يرى أن الاجتهاد واجب، وأن الاختلاف ثمرة الاجتهاد، وأن الإثم موضوع في مسائل الفروع ومجاري الظنون، وأن كل مجتهد غير ملوم فيما أداه إليه اجتهاده[1]. وعليه، فكل مذهب له وجه من الاعتبار مهما كانت مستنداته النظرية وطريقته في الاستدلال.

وهو بذلك ينأى بنفسه عن بعض الأنماط الفكرية السائدة التي كانت

---

(١) - المعلم: ٣/٦٢.

تخلط في الممارسة الفقهية مفهوم الانتماء للمذهب بالولاء للشخص، وكان قصارى جهدها أن تحيط المذهب وإمامه بهالة من المناقب والمدائح[1].

لم تكن ممارسة الفقه عند الإمام مبنية على عقيدة التحيز والنصرة لمذهب مالك دون ما سواه، وتخطئة المخالف في المسائل الخلافية بإطلاق، وإنما كان رأيه أن مذهب مالك حري بالاتباع بالنسبة للمالكية، كما يليق بغيرهم من الأتباع تقليد غيرهم من المذاهب، وقد جاء من الشواهد على هذا ما فيه معتبر، وسترى أثر هذا الأصل في ترجيحاته واختياراته فيما يأتي بإذن الله.

أما علاقة هذا بموضوعنا فيرى المازري أن الاختلال يدخل على المذاهب من الجهات الآتية:

- جهة متعلقة بالمبادئ العقلية العامة وبالأصول بحيث يختل مذهب ما لاهتزاز البناء المنطقي لبعض المسائل، أو لضعف أصلها الفقهي.
- جهة تتعلق بالأقيسة تعليلاً وتخريجاً وحكماً.
- جهة تتصل بالنصوص الدالة على الأحكام.
- جهة تتعلق بأصل الإجماع.

وقبل البدء بتحليل هذه العناصر، يحسن التنبيه على العبارات التي استعملها المازري في إيراد المذاهب الضعيفة، حيث درج على أنه إذا كان

---

(١) - هذه الحالة «المناقبية - المذهبية» قد انتقدها ابن عبدالبر وابن حزم وغيرهما، ونبهوا على غوائلها. (انظر جامع بيان العلم وفضله ٢ /٩٩٠ وما بعدها، والرسالة الباهرة لابن حزم ص: ٢٤-٣٢).

الرأي معتبرا في النظر سوى بينه وبين مقابله في أسلوب الاحتجاج كما رأينا، كأن يقول «احتجوا» و«استدلوا» و«وجه قولهم»، فإذا ما استعمل «زعم» أو «تمسك» أو «تعلق» فلا يستعملها إلا للرأيين معاً، وذلك دليل إنصافه ونقله عن مصادر الخلاف المعتمدة لدى المذاهب.

أما الرأي الضعيف فتترجم عبارته عنه درجة ضعفه ووهنه، نحو قوله: (اعتل، تمسك، زعم، وأفضل ما يحتج لهم، وحكاية هذا تغني عن الرد، ... إلخ.

المطلب الأول: الرد على المذاهب من جهة اختلال المبادئ العقلية

وذلك ثلاثة أمور:

١- الرد على مخالفة النظر وما لا وجه له.

٢- إلزاماته على الاضطراب والمناقضة ومخالفة الأصل.

٣- الرد على ضعف الأصل أو مخالفة أصول الفقه.

وتعد هذه المعايير أسس المنهج عند المازري، إذ بني عليها الاستدلال في كثير من الأحيان وحاكم إليها الآراء التي تصادمها، وأكثر من ذكر القواعد العقلية والتعليل بها كقوله: «هذا نقيض ما بني عليه الأمر»[١]، «وهذا يؤدي إلى جمع النقيضين وهو محال»[٢]، «لأنّا لو لم نقل ذلك لأدى إلى التناقض»[٣]، «وأصل المسح التخفيف، والتكرير تثقيل، فلما تنافى موضوعهما تنافيا»[٤]، «...لئلا تتناقض أدلة الشرع»[٥]، «إذا سقط الأصل سقط فرعه»[٦]، «إذا ثبت أنه أحق بالكل كان أحق بالجزء»[٧]، «وهذا

---

(١) - شرح التلقين ص: ٢٤٧.

(٢) - شرح التلقين ص: ١٣٠.

(٣) - شرح التلقين ص: ١٣١.

(٤) - شرح التلقين ص: ١٦٧.

(٥) - شرح التلقين ص: ١٨٢-١٩٢. والمعلم: ١/ ٢٩٠.

(٦) - المعلم: ٢/ ١٧٥.

(٧) - المعلم: ٢/ ٢٨٢-٢٨٣.

تناقض وما يتناقض لا يحمل الكلام عليه»[1].. .

ومن أمثلة ردوده على المذاهب لاختلال مبادئ عقلية في وضعها الاستدلالي ما يلي:

رده على داود لتصوره الممكن مستحيلاً فقال: «وذهب داود إلى أن من شرط النية تقدمها على تكبيرة الإحرام وألا يكونا معاً، تخيلاً منه أن إباحة المقارنة تؤدي إلى أن يقع جزء من التكبير عارياً من النية، وهذا لا يسلم له لأنا اشترطنا وقوعهما معا وذلك غير مستحيل، ومالا يستحيل لا يمتنع وجوده»[2].

ورد على الشافعية بالتناقض في قولهم إن الفرض يوم الجمعة هو الظهر ويلزم إسقاطها للجمعة فقال: «ومحال أن يكون الوقت للظهر ويحرم فعل الظهر، في هذا تناقض لا يصح»[3].

ورد على أبي حنيفة في استدلاله على إبطال صلاة من صلى الظهر – لعذر– بدل الجمعة إذا جاءها فقال: «ومن المحال أن يكون ما نهي عنه واجباً ... وهذا الذي قاله مبني على ما لا حقيقة له، لأنه إذا اجتمعت الأمة على أنه غير مخير بين الظهر والجمعة وكان فعل الظهر حينئذ منهياً عنه، استحال أن يقال إن الوقت جاء بوجوب فعل، لكن هذا الفعل منهي عنه ولا يجوز فعله، وهذا تناقض في الحقيقة»[4].

---

(١) – المعلم: ١/٣٩٤.

(٢) – شرح التلقين ص:٥٣٥.

(٣) – شرح التلقين ص:٩٤٣.

(٤) – شرح التلقين ص:١٠٣٩.

ورد على من قال في تكرار مغسولات الوضوء أكثر من المسنون أنه ينوي بما زاد على الثلاث إكمال ما يمكن أن يكون إخلالاً في الوجوب فقال: «والتحقيق ما ذكرناه أولاً، وذلك أنّا إنما نثبت الفضيلة بعد تيقن حصول الواجب والعلم بأنه قد أتى به، وإذا كان ذلك متيقناً بحصول الواجب وعالماً بأنه قد أتى به ، فيستحيل أن يتشكك في ذلك في حال علمه به ، لأن الشك والعلم ضدان لا يجتمعان باتفاق العقلاء"[1].

١- الرد على مخالفة النظر وما لا وجه له:

وينصب النقد في هذا الصنف على المذاهب التي تفتقر إلى الدليل أو تنتحي ما لا وجه له ولا معنى من النظر.

فمن ذلك رده على طاووس في قوله بأن الماء إذا طرأ للمتيمم بعد انقضاء الصلاة أنه يعيدها، فقال: «فأما إذا انقضى جميع الصلاة، وسلمها إلى الله سبحانه المطالب له بها، فلا يقال إنه قائم إلى الصلاة، ولا عهدة عليه بعد تسليم الحق الذي عليه»[2].

و نظير هذا الباب انتقاده من يركب الكناية ويترك الصريح من الدليل الشرعي وذلك كرده على من قال إن الصلاة الوسطى هي كل الصلوات حيث قال: «فأما من قال إنها كناية عن الخمس صلوات فإنه يحتج بأن الخمس عدد فرد، والعدد الفرد لا وسط له، وما لا وسط له إذا ذكر فيه الوسط كان ذلك كناية عن جميعه كالدائرة التي لا أول معيناً، وهذا

---

(١) - شرح التلقين ص:١٧٠.

(٢) - شرح التلقين ص:٣٠٤.

باطل، لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى﴾[1]، وهذا لفظ يتناول جميعها إذ قصد به العموم تصريحا، وإذا صرح بالشيء استغنى عن الكناية عنه، إذ التصريح يفهم منه المراد، والكناية لا يفهم منها المراد كما فهم بالتصريح، فلا معنى لها»[2].

ومنه رده على من تحكم في تأويل الصلاة الوسطى هي الجمعة: «وأما من قال صلاة الجمعة فدعوى لا وجه لها، لأنها لم تختص بمعنى تخالف به الصلوات الخمس فيستحق التسمية بالوسطى، وهذا الاسم ليس بلقب وإنما هو مأخوذ من معنى مفيد لحقيقة، فمن لم يبدها فيما ادعاه لم يسمع قوله إلا أن يرد في ذلك نص شرع يتبع»[3].

ومنه انتقاده قولاً لا دليل عليه من ظواهر الشرع كتعليقه على قول الحنفية بعدم وجوب الطمأنينة في الركوع والسجود بقوله: «وأما نفاة الإيجاب فلا أعلم لهم ظاهراً يتمسكون به»[4].

ويدخل في هذا انتقاده لتعليل يفتقر إلى الاطراد كرده على الكرخي في استدلاله على بطلان صلاة الأمي إذا أم قارئاً بقوله: «وأما الذي ذكره الكرخي فلا وجه له، لأن الأمي إذا لم يلزمه تحمل القراءة لنفسه لم يلزمه أن يتحمل لغيره، فنحن إذا قلنا بالبطلان نعلل بغير تعليل الكرخي»[5].

---

(١) - سورة البقرة، الآية ٢٣٨.

(٢) - شرح التلقين ص: ٤٠١.

(٣) - شرح التلقين ص: ٤٠١.

(٤) - شرح التلقين ص: ٥٢٦.

(٥) - شرح التلقين ص: ٦٨٢.

وحينما يتنزل الاحتجاج أو الاستدلال درجة كبيرة من الضعف ومخالفة القواعد، فإن الإمام يستعمل عبارات حادة في مجادلته ونقضه، وعلى هذا يتخرج رده على قول الحنفية بأن الركوع واحد في الاستسقاء في كل ركعة وتأويلهم للحديث الذي استدلت به المالكية فقال: «وقد أجاب أصحاب أبي حنيفة عما تعلقنا به من الأحاديث المتضمنة لتكرير الركوع بما نفس استماعه يغنيك عن نقضه ودفاعه، وذلك أنهم قالوا لما أطال ﷺ الركوع رفع بعض الناس رؤوسهم ليشاهدوا ما هو عليه مخافة أن يكون حبسه عن الرفع عائق أو يكون رفع ولم يشعروا به، فلما رأوه باقياً على ما كان عليه عادوا للركوع فظن من رآهم أن الركوع قصد إلى تكريره. وهذا سوء ظن بالرواة، وإضافة الوهم والغلط إليهم من غير سبب اقتضى ذلك، ولو فتح هذا الباب لبطل كثير مما نقلوه من الشرائع، وكيف يظن عاقل هذا أبداً ويقول: ثم قام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول. فإذا كان القيام الأول بقدر سورة البقرة والثاني دونه، فكيف يكون قيام قدر بدون سورة البقرة أنه قيام اختياري، هذا لا خفاء في فساده»[1].

ومثله قوله فيمن أوجب المسح: «وأما القول بتعيين المسح فليس بشيء ينظر فيه، وإن كان قد تلطف له من اللسان بما ذكرناه، لأنه مذهب إنما يؤثر عن الشيعة ومن لا يعتد به»[2].

ومن ردود المازري على المذاهب الملحقة بهذا الباب رده على التفريق

---

(١) - شرح التلقين ص:١٠٩٢-١٠٩٣.

(٢) - شرح التلقين ص:١٥١.

الذي لا معنى له، وأكتفي من ذلك بمثالين، أولهما: رده على ابن حبيب في تفريقه بين من يصرح بترك الصلاة قولاً وبين تاركها فعلاً لا قولاً فقال: «وما قدمناه من الأدلة يدل على إبطال ما قاله ابن حبيب، لأنه لا فرق بين من يقول أصلي ويمتنع من الصلاة، أو يقول لا أصلي ويمتنع، لأن الترك حاصل في الحالين ... وأما التفرقة بين أن يقول أفعل أولا أفعل وهو غير فاعل في الوجهين فلا معنى لها»[1].

والثاني: رده على أبي حنيفة في تفريقه بين صلاتي الصبح والعصر في جواز القضاء في وقت المنع بحيث أجاز قضاء العصر ومنع قضاء الصبح فقال: «وتفرقته بين عصر يومه وصبحه لا وجه لها... وكون النهي في هذا لأجل الفعل وهو صلاة الصبح والعصر. والنهي عند الطلوع والاصفرار لأجل الوقت لا يدرأ ما قلناه من ضعف بنائه واضطراب أصله فيه»[2].

ومن بابه أيضاً انتقاده من يسترسل في النظر مع وجود النص، كرده على قول مجاهد إن مسافر النهار لا يقصر إلى الليل، ومسافر الليل لا يقصر إلى النهار بقوله: «وأما مجاهد فلا أعرف لقوله وجهاً إلا أن يكون قدر أن الليل وقت القرار والسكون، والنهار وقت الحركة والتصرف..، والرد عليه قول أنس[3]: «صليت مع النبي ﷺ الظهر بالمدينة أربعاً والعصر بذي الحليفة ركعتين» فقد أتم وقصر في نهار واحد..»[4].

---

(١) – شرح التلقين ص: ٣٧٢.

(٢) – شرح التلقين ص: ٧٤٧.

(٣) – أخرجه البخاري في الجمعة (١٠٢٧)، والنسائي في الصلاة (٤٦٥).

(٤) – شرح التلقين ص:٩٢٩.

٢ – **إلزاماته على الاضطراب والمناقضة.**

ولهذا المسلك أمثلة كثيرة أقتصر منها على ما يلي:

فقد رد على مذهب أبي حنيفة إسقاط الزكاة في مال الصبي ووجوبها في الحرث من ماله فقال: «وتناقض أبو حنيفة بإيجابه بالأخذ من مال الصبي في الحرث"[١].

ورد على قول الشافعية بأن عدم الإقرار على الدين علة في وجوب القضاء على المرتد، فقال المازري في نقضه: «هذا وهم يقولون إن الوثني لا يقر على دينه وتؤخذ منه الجزية، ومع هذا فإنه إذا أسلم لم يؤمر بقضاء الصلاة»[٢].

ولما ساق قول داود بأن الأعمى يصلي إلى أي جهة شاء، قال المازري: «وهذا غلط ويلزمه عندي أن يأخذ العامي في المسائل ما شاء من خواطره»[٣].

وأورد قول بعض الشافعية فيمن صلى متوضئاً بأحد الإنائين فصادف الطاهر منهما أنه يعيد صلاته، قال المازري معقباً: «وهذا الذي قاله عندي خروج عن أصلهم إلى أصل أبي حنيفة لأنهم وإيَّانا نوجب النية في الوضوء وأبو حنيفة لا يوجبها، فإذا كانت العلة عنده في فساد الصلاة كونه داخلاً فيها مع الشك في صحتها، وذلك يمنع من صحة النية فيها فكذلك

(١) – المعلم ٢/٩.

(٢) – شرح التلقين ص:٤٠٩.

(٣) – شرح التلقين ص:٤٩٤.

المتوضئ في إناء يشك في طهارته فإن شكه في ذلك يمنع من اعتقاد صحة طهارته، وامتناع اعتقاد صحة طهارته يمنع من صحة النية»[1].

ورد على أبي حنيفة في قوله يجوز افتتاح الصلاة بكل ما يمجد الله به، ومنع من افتتاحها بصيغ الأدعية والبسملة، قال المازري: «ويناقض أبو حنيفة أيضاً بأن يلزم جواز افتتاح الصلاة بما منع منه مما حكيناه عنه»[2].

ورد على الشافعي في قوله بجواز افتتاح الصلاة بقول «الله الأكبر» وعلى أبي يوسف في قوله بجواز «الله الكبير» قائلاً: «ويناقض الشافعي في مذهبه وأبو يوسف في مذهبه بأن يقال لهما: إن لزمتما الاتباع، فقولا بما قاله مالك من التحجير وألا تخرجا عن الاتباع بحرف واحد، وإن سامحتما باستعمال القياس فهلا وسعتما الأمر كما وسعه أبو حنيفة؟ فليس إلا القياس كما قال أو الاتباع كما قلنا، فإن اعتذرا بأنه تكبير كله على اختلاف صيغه، قيل لهما: هو على كل حال خروج عن الاتباع لكنكما أقرب إلى الاتباع من أبي حنيفة، ومالك ألزمكم للاتباع فلا يوجد سبيل إلى مناقضته»[3].

٣ – إلزاماته على ضعف الأصل أو مخالفة أصول الفقه:

ومن ردود المازري على المذاهب توهين أصلها الذي تستند إليه، ولذلك نماذج كثيرة، أذكر منها رده على مذهب الشافعية في أن الواجب

---

(١) – شرح التلقين ص: ٤٩٥.

(٢) – شرح التلقين ص: ٥٠١.

(٣) – شرح التلقين ص: ٥٠١.

المؤقت متعلق بأول الوقت[1]، وعلى المزني وابن حنبل في المسألة نفسها[2]، وعلى الظاهرية في حملهم نفي الذات المقتضي للإضمار على عموم مضمراته دون تأويل[3]، ومنها رده على الجويني في قوله إن الشرع الشائع لا ينقل إلا بالتواتر بأن الدواعي قد تغني عن تطلب نقله، فينقل بالآحاد إذا استغني عنه ولم يبق شائعاً[4]، ورد على اللخمي في مسألة الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده[5]، ورد على الرازي في حصول الإجماع بعد الخلاف[6]، ورد على الصابوني في جعل الاسم علة للحكم[7]، ورده على الحنفية في الوجوب يتعاقب آخر الوقت[8]، ورده على بعضهم في خطاب ذوي الأعذار بالأحكام الشرعية[9]، ورده على الحنفية في الأمر الموسع وكذا الشافعية والرد على الباجي[10]، ورد على الظاهرية في أنه لا يصح على مذهب أهل الأصول التمييز بين واجب وما ليس بواجب لأن

---

(١) - شرح التلقين ص٣٧٧.

(٢) - شرح التلقين ص ٩٢٨.

(٣) - شرح التلقين ص٧٠٦.

(٤) - شرح التلقين ص:٨٩٠.

(٥) - شرح التلقين ص:١١٤٥-١١٤٧.

(٦) - شرح التلقين ص:٢٠٤.

(٧) - شرح التلقين ص:٢٦١.

(٨) - شرح التلقين ص:٣٠٤.

(٩) - شرح التلقين ص:٣٢٤-٣٢٩.

(١٠) - شرح التلقين ص: ٣٧٧-٣٨٠.

ذلك مؤد إلى إبطال حقيقة الوجوب»[1].

ومن هذا النمط انتقاده مسائل فقهية جعلت أصولا لفروع غيرها كرده على أبي حنيفة في قوله ببطلان صلاة المرأة التي تصلى بجانب الإمام حيث قال: «وهذا الذي بنى عليه أبو حنيفة لا نسلمه له، وسنتكلم على قوله بفساد الصلاة لأجل مقام المرأة هذا المقام، وإذا أوضحنا فساد الأصل فسد ما بني عليه»[2].

وينخرط في هذا السلك نقده آراء فقهية كثيرة لكونها لا تستند إلى أصل معتبر أو لأنها معارضة بدليل أقوى مما استندت إليه، كرده على قول الأوزاعي بقضاء التكبيرات والتسبيحات إن نسيها في الصلاة حيث قال: «وقال قتادة والأوزاعي يقضيه إذا ذكره، وهذا فاسد لما قدمناه من أن محل الفعل إذا فات لم يقض الفعل بمثله إذا كان مسنوناً وإنما يقضى بسجود السهو»[3].

---

(١) - المعلم: ١٢٨/٢.

(٢) - شرح التلقين ص:٥٨٢.

(٣) - شرح التلقين ص:٦١١.

المطلب الثاني: الرد على المذاهب من جهة اختلال القياس

وهذا ينقسم إلى قسمين: أولهما: إبطال القياس، وثانيهما: مخالفة القياس.

فأما إبطال القياس فإن له ثلاث شعب من الاختلال عند المازري دل عليها الاستقراء، الأولى: إبطال العلة، والثانية: إبطال قياس الأصول المفترقة، والثالثة: إبطال القياس في موطن التعبد. أما مخالفة القياس فهو أمران: أولهما مخالفة مقتضى العلل، وثانيهما مخالفة الحكمة.

فلنرسم لكل ملحظ مطلباً خاصاً به، والنماذج الشاهدة له:

١ - إبطال القياس:

أ - **إبطال العلة:** وأكثر ما استعمل المازري في هذا الباب هذا الفرق حيث يبطل العلة لافتراق حكم الأصل عن حكم الفرع فيها، فقد أبطل على الشافعية قياسهم المرتد على النائم في وجوب قضاء الفوائت فقال: «ولا معنى لقول أصحاب الشافعي إن المرتد قبل ردته ملتزم لأحكام الشريعة فيؤخذ بالقضاء كما يؤخذ بذلك النائم»، ثم أوضح وجه الفرق بقوله: «لأنه نام وهو ملتزم الشرع، لأن المعتبر إلزام الله تعالى لا التزام الإنسان، وإنما يؤخذ الإنسان ببعض التزاماته لمجيء الشرع في ذلك بإلزامه إياها، وهب أن المسلم ملتزم للشرع أيام إسلامه فهو في أيام ردته غير

ملتزم للشرع، فلا معنى لذكر الالتزام أيام الإسلام»[1].

وأبطل على الشافعية قياسهم الإحرام للصلاة على قضاء المسبوق حيث خرجوا عليه القول بجواز الإحرام قبل الإمام، فقال: «فإن قال أصحاب الشافعي لما جاز للمأموم أن يقضي بعض صلاة الإمام بعد فراغ الإمام جاز له أن يسبقه ببعضها وهو التكبير، قيل لهم: إنما يقضي بعده صلاة أحرم بها معه، فكأنه باق معه وهو لم يتأخر عنه، وإذا سبق الإمام بالإحرام فإنه لا يقدر فيه على متابعة الإمام فيما سبقه به لا حساً ولا حكماً، فافترقا، فلم يصح قياس هذا على هذا»[2].

وأبطل على أبي يوسف اعتباره في التعليل عللاً غير فقهية حيث خرج على ذلك: إن أقل من حرفين من الكلام أحدهما حرف زائد لا يبطل الصلاة إذا زيد فيها من غير جنسها فقال: «وهذا الذي قال إنما يروق في تعاليل النحاة لا في تعاليل الفقهاء، وما للفقهاء وللكلام على الحرف الزائد والأصلي؟ إنما هذا شغل أهل النحو والتصريف، فإذا كان النطق يسمى كلاماً كان له مدخل في إفساد الصلاة، والنظر في حروفه أصلية أو فرعية، شفوية أو حلقية مجهورة أو مهموسة شغل قوم آخرين»[3].

وأبطل على أبي حنيفة قياسه القصر في سفر المعصية على أكل الميتة للعاصي وبين الفرق بقوله: «ونمنع أبا حنفية من قياسه جواز القصر على

---

(١) - شرح التلقين ص:٤٠٨.

(٢) - شرح التلقين ص:٥٠٨-٥٠٩.

(٣) - شرح التلقين ص:٦٥٣.

جواز أكل الميتة بأن الله سبحانه فرض على الإنسان إحياء نفسه وفرض على العاصي النزوع عن معصيته، فيؤمر المسافر هاهنا بالفرضين جميعاً، التوبة والأكل، فإن أبى فعل أحدهما والقيام به فلا يمنعه من القيام بما عليه من الفرض الآخر، فإن لم يتب هذا المسافر وامتنع من القيام بفرض التوبة فلا يمنع من القيام بفرض إحياء النفس... »[1].

ونقض على الحسن وقتادة إيجابهما الجمعة على المكاتب قياساً له على الحر فقال: «وأما ما ذهب إليه الحسن وقتادة من إيجاب الجمعة على المكاتب ومن يؤدي الضريبة، فإنهما لما رأياهما يستبدان بتصرفهما أشبها الحر، وهذا تشبيه غير صحيح، لأنهما لا يملكان تصرفهما ملكاً مطلقاً فلا يقاسان على الحر المالك جميع أمره، ومقتضى تعليل مذهبهما يقتضي إيجاب الجمعة على العبد إذا أذن له السيد كما حكيناه عن بعض أصحابنا، فإن لم يلتزما ذلك بطل ما عللا به مذهبهما»[2].

ومن هذا الباب منازعته في العلة كما في قياسه العيدين على الجمعة بعلة الخطبة فيهما فقال: «وأما أبو حنيفة فإنه قاسها على الجمعة لعلة أنها شرعت لها الخطبة وهذا غير مسلم، لأنه يرى الجمعة فرضاً، وصلاة العيد عنده ليست بفرض وإن كانت واجبة، فلم يطابق الفرع الأصل، وأيضاً فإن الخطبة بدل من الركعتين على ما حكيناه في باب صلاة الجمعة، ولهذا قدمت الخطبة على صلاة الجمعة، والخطبة في صلاة العيد ليست ببدل من ركعتين وإنما القصد بها الوعظ والتعليم، فلما لم تكن الخطبة في معنى

---

(١) - شرح التلقين ص:٩٣٤.

(٢) - شرح التلقين ص:٩٤٦.

الخطبة لم تكن الصلاة كحكم الصلاة، واختصاص الجمعة بالأذان يشعر بالمخالفة..»[١].

ويدخل في هذا الباب إبطال التعليل بالشبه حين رد على الصاحبين في إجازتهما المسح على الجوربين غير المخروزين لشبههما بالخفين «لأن الآثار إنما جاءت بالمسح على الخفين ، والجوربان لا يسميان خفين، والحاجة إلى الخفين فوق الحاجة إليهما فلا يقاس حكمهما على الخفين»[٢].

ومن إبطاله لقياس الشبه رده على أحمد في قوله بوجوب العيدين على الكفاية قياساً على صلاة الجنازة فقال: «وأما ابن حنبل فإنه يحتج بأنها صلاة يتكرر فيها التكبير في حال القيام، فكانت من فروض الكفايات كصلاة الجنازة، وهذا إن خولف في أصله وقلنا بأحد القولين عندنا إن صلاة الجنازة سنة وليست بفرض لم يصح له القياس لممانعته في الأصل، وإن قلنا إن صلاة الجنازة فرض على الكفاية فليس تكرر التكبير علة في الفرضية فيقاس عليها وإن نحا به ناحية الشبه، فأما الشافعية فناقضته بصلاة الاستسقاء لأنها ترى تكرير التكبير ومع هذا فليست بفرض، وأما نحن فإن سلمنا قياس الشبه قابلناه بشبه آخر، وهو ما قدمناه من أنها صلاة لا يؤذن لها ولا يقام..»[٣].

---

(١) – شرح التلقين ص:١٠٥٧-١٠٥٨.

(٢) – شرح التلقين ص:٣١٦.

(٣) – شرح التلقين ص:١٠٥٧.

ومن أوجه إبطال العلة عند المازري التعليل بعلة غير مسلمة، وذلك كرده على أبي حنيفة في قصره ما يشرع للجنب قراءته من القرآن على جزء آية لعلة أنه ليس بمعجز فقال: «وأما حصر أبي حنيفة الإباحة على بعض آية لكون بعض الآية ليس بمعجز فإنه غير مسلم له، إذ لا مدخل للإعجاز هاهنا، والحرمة ثابتة لجميع القرآن ما قل منه وما كثر، فإذا دعت الحاجة للإباحة فإنما يقتصر على قدر الحاجة. وعلى اليسير المعفو عنه على ما بيناه. هذا وفي القرآن آية أقصر من البعض الذي أشار إليه أبو حنيفة من الآية الأخرى، وما كان بالغاً في القصر من الآي فليس بمعجز وهو مع ذلك آية كاملة، وقد عد من أقصر آي القرآن ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾[1] وأقصر منها ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾[2] لأنها خمسة أحرف وهذا القدر ليس بمعجز»[3].

ومن هذا الباب إبطاله للقياس في مورد النص المعين فقال رداً على الحنفية: «وأما استعمال القياس هاهنا وإثبات بعض القرآن بدلاً من بعض، فنحن نمنعه لما بيناه في وجوب تعيين التكبير وقد تقدم مبسوطاً»[4].

من بابه أيضاً إبطال العلة بالنقض بأن توجد نفس العلة غير مؤثرة، ويتخرج على هذا رده على أبي حنيفة في قوله بأن طهارة المكان الواجبة هي موضع القدمين بقوله: «ويناقض بالثوب الزائد على ستر العورة فإنه لا

---

(١) -سورة الرحمن، الآية ٦٤.

(٢) -سورة المدثر، الآية ٢١.

(٣) - شرح التلقين ص:٣٣٣.

(٤) - شرح التلقين ص:٥١٣.

يجب لباسه وإذا كان نجساً أثر في الصلاة»[1].

ومنه إبطاله للعلة على من وهم في تعيينها، وذلك كرده على أبي حنيفة في قياسه البغاة على الكفار في عدم غسلهم والصلاة عليهم بقوله: «وأما أبو حنيفة فيقيسهم على الكفار لعلة أنهم باينوا أهل الحق حرباً وداراً، ولا يسلم له ما قال وليست العلة البينونة بالدار والحرب، وإنما العلة الكفر»[2].

ومن المنازعة في العلة رده على من ذهب إلى أن القصر فرض مستدلاً بأن الركعتين في السفر يجزيان قطعاً ولم يقم على إثبات الزيادة دليل، والزيادة في الصلاة من المبطلات فقال: «الزيادة إنما تكون من المبطلات إذا ثبت المنع منها، كالزيادة في صلاة الصبح وهي في صلاة المسافر جائزة عند من ذهب إلى ذلك فكونها من المبطلات غير مسلم»[3].

ب - قياس الأصول المفترقة:

ويعد الرد على المذاهب لقياس الأصول المفترقة من أحكام نقض العلل وإبطال الأقيسة، وذلك كأن تقاس أحكام الصلاة على أحكام الصيام، أو أحكام الفسخ في البيوع على أحكام الطلاق وما في هذا الباب، نعم يوجد من فروع هذه الأصول ما يجري فيه القياس بينهما لكنه مقيد بشروط تفصيلية تسمح بالتعدية.

---

(١) - شرح التلقين ص:٨٢٦.

(٢) - شرح التلقين ص: ١١٧٢.

(٣) - شرح التلقين ص:٨٩٣.

ولهذا أمثلة كثيرة عند المازري أقتصر منها على الآتي:

فمنه رده على الشافعية في قياسهم قضاء العبادة على الإقرار على الدين فقال: «فإن قالوا المرتد لا يقر على دينه والكافر الأصلي يقر على دينه، فلهذا يقضي المرتد ولا يقضي الكافر الأصلي، قيل الإقرار على الدين أو منع الإقرار أصل، وقضاء العبادة أصل آخر، فلأي وجه اعتبرتم أحدهما بالآخر من غير علة تقتضي ذلك ولا مناسبة توجب؟ هذا وهم يقولون إن الوثني لا يقر على دينه وتؤخذ منه الجزية، ومع هذا فإنه إذا أسلم لم يؤمر بقضاء الصلاة فدل ذلك على صحة ما قلناه من أن قضاء العبادة غير مرتبط بالإقرار أو منع الإقرار»[1].

ومنه رده على الأوزاعي في منعه التداخل في سجود السهو قياساً على نفي التداخل في الحج مع تعدد أسبابه فقال: «واستدلوا بأن الدم في الحج لا يتداخل مع تعدد أسبابه فكذلك سجود السهو، وأجاب ابن القصار عن هذا بأن القياس أن يكون الحج كالصلاة في اتحاد الدم على أنه يفرق بينهما؛ بأن الدم يجب في الحج عقيب السبب، ولا يجب السجود في الصلاة عقيب السبب بل أخر فيها لجواز أن يتكرر فيكتفى عن جميعه بسجود واحد»[2].

ورد على الحسن والثوري في تجويزهما الاكتفاء بتكبيرة الركوع عن تكبيرة الإحرام للصلاة بقوله: «وقد قدمنا ما عندنا من التعقب عليهم في

---

(١) - شرح التلقين ص:٤٠٨-٤٠٩.

(٢) - شرح التلقين ص:٥٩٨.

مزج نية الوجوب بنية النفل، وقد مضى مبسوطا فلا معنى لإعادته»[1].

ومنه رده على الشافعي في أحد قوليه بتقدمة الولي على الوالي في صلاة الجنازة إذا اجتمعا قياساً على تقدمة الولي على الوالي في عقد النكاح وفي القيام بالدم، قال المازري: «وقياسهم على عقد النكاح والقيام بالدم لا معنى له، وهذه أصول متباينة، فطريق النكاح نفي المعرة عن الأولياء بتزويج غير الكفء.وصلاة الجنازة لا مدخل لها في هذا»[2].

ورد على الشافعية في قولهم بأن واجد ما لا يكفيه من الماء للوضوء أنه يتوضأ به ثم يتيمم، وتخريجهم المسألة على من كان عنده طعام لا يكفي لسد رمقه أن عليه أكله كله قبل أكل الميتة، قال المازري معقباً: «ولا يكون هذا حجة لمن قال إن الواجد من الماء ما لا يكفيه يجب عليه استعمال ما وجد، كما وجب على المضطر أكل الطعام الذي وجد، لأن القدر اليسير من الطعام له حصة في إمساك الرمق، والغرض من الشرع إمساك الرمق لما كان للطعام المباح حصة فيه وجب استعماله، والغرض من الطهارة رفع الحدث وهو لا يرتفع إلا بغسل جميع الأعضاء، فلهذا افترق الأصلان»[3].

ج – إبطال القياس في موطن التعبد:

وردُّ المازري على القياس في موطن التعبديدخل في إبطال القياس بالعلة

---

(١) – شرح التلقين ص:٥٠٤.

(٢) – شرح التلقين ص:١١٩٥.

(٣) – شرح التلقين ص: ٢٧٢-٢٧٣.

غير المتعدية عندما تكون غير معقولة المعنى، ومن ذلك رده على الحنفية في قولهم بجواز افتتاح الصلاة بكل ما يعظم الله به، قال المازري: «ونكتة المسألة راجعة إلى أن الصلاة عبادة غير معقول معناها، ولا تبلغ أفهام البشر مدارك وجوه اختصاصاتها، وإذا كان الأمر كذلك وجب التسليم فيها والاتباع، وقد علم قطعاً من عادة الرسول ﷺ وأصحابه وسائر المسلمين افتتاح الصلاة بالتكبير فوجب اتباعهم على ذلك، وألا يخرج عنهم بالقياس كما لو حاول محاول أن يبدل الركوع بالسجود ويقول القصد بالركوع الخنوع والخضوع، والساجد أشد خنوعاً وخضوعاً فيجب أن يكون له إبدال الركوع بالسجود. وهذا لو قاله قائل لخرج عن مذاهب المسلمين فكذلك التكبير، وإن كان القصد به الثناء والتمجيد فلا يسامح بإبداله بثناء وتمجيد آخر كما صنع أبو حنيفة، وهذا لازم لا بد من القول به. ولا تظن بنا أننا نهينا عن شيء وأتينا مثله فتقول أنكرتم على أبي حنيفة قياس «الله أعظم» على «الله أكبر» وقستم أنتم في منع الإبدال التكبير على الركوع والسجود، لأنا لم نورد هذا قياساً وإنما ضربنا لك أمثالاً ليتضح عندك منع القياس في هذا الباب»[1].

وقال في موطن آخر رداً على الحنفية في قولهم بعدم تعين الفاتحة في قراءة الصلاة استدلالاً بالقياس قال: «وأما استعمال القياس هاهنا وإثبات بعض القرآن بدلاً من بعض فنحن نمنعه لما بيناه في وجوب تعيين التكبير وقد تقدم مبسوطاً»[2].

---

(١) - شرح التلقين ص: ٥٠١.

(٢) - شرح التلقين ص:٥١٣.

ورد على الحنفية في تركهم تحويل الرداء في الاستسقاء بقوله: «واحتج أبو حنيفة بأنه دعاء فلا يستحب فيه تحويل الرداء كسائر الأدعية، وهذا القياس لو سلمناه ولم نطالب فيه بشروط القياس، لم يلزم العمل بموجبه وترك الاقتداء بالنبي ﷺ لأجله»[1].

٢ – مخالفة القياس:

وله وجهان: مخالفة مقتضى العلة، ومخالفة مقتضى الحكمة.

أ – الرد على مخالفة مقتضى العلة:

من ذلك رده على أبي حنيفة في قوله إن التيمم لا بد فيه من النية بخلاف الوضوء فقال: «وأما تفرقة أبي حنيفة بين الوضوء والتيمم فضعيفة، لأن البدل إذا افتقر إلى نية، فأحرى أن يفتقر المبدل منه»[2].

ورد على الشافعية لقولهم بقصر سجود السهو على الأفعال دون الأقوال فقال: «ولنا عليه قوله ﷺ: «لكل سهو سجدتان»[3] وقياس الأقوال على الأفعال بعلة أن السجود على ترك المسنون إنما شرع تلافياً لنقص الصلاة، وانتقاصها يكون بترك الأقوال كما يكون بترك الأفعال»[4].

---

(١) – شرح التلقين ص:١١٠٩.

(٢) – المعلم:١/٣٤٨.

(٣) – أخرجه أحمد (٢١٣٨٣)، وأبو داود في الصلاة (٨٧٤) وهو ضعيف، انظر كتاب ابن عبدالهادي في الأحاديث الضعيفة١/٣٨.

(٤) – شرح التلقين ص: ٦١٠-٦١١.

ورد على أبي حنيفة في قوله إن الحدث سهواً لا ينقض الصلاة بالقول: «وقد سلم حذاق أصحاب أبي حنيفة أن القياس ما قلناه لولا الخبر، لأن الطهارة شرط في صحة الصلاة، فلا تبنى الصلاة بدون شرطها، ألا ترى أن الوقت لما كان شرطاً ذهب الوجوب بذهابه. وكذلك المحتلم في الصلاة تفسد صلاته وإن كان الاحتلام بغير قصد منه. ولأن الطهارة شرط ابتداء فوجب أن تكون شرطاً دواماً، ولا يعارض ذلك بما هو شرط في الابتداء دون الدوام لأن ذلك لعلل»[1].

ورد على أبي يوسف في قوله إن الصلاة تبطل إذا أجاب المصلي غيره بالاسترجاع ولا تبطل إذا أجابه بالحمدلة فقال: «وقد يصعب على أبي يوسف الفرق بين الجواب بالحمد لله والاسترجاع لأنهما يستعملان جميعاً مجاوبة على حسب ما قلناه»[2].

ورد على أبي حنيفة في قوله إن صلاة الكافر في المسجد إسلام منه فقال: «ويناقض أبو حنيفة بصلاة المنفرد في غير المسجد»[3].

ورد على الشافعية في قولهم بعدم انقطاع إحرام المحرم بعد موته فيحرم تخمير غير رأسه فقال: «فدليلنا قول النبي ﷺ: «خمروا وجوه موتاكم ولا تشبهوا باليهود»[4] وهذا على عمومه، ولأن الميت انقطع التكليف عنه،

(١) - شرح التلقين ص:٦٥١-٦٥٢.

(٢) - شرح التلقين ص:٦٥٦.

(٣) - شرح التلقين ص:٦٧٠.

(٤) - أخرجه الطبراني في الكبير (١١٤٣٦)، والدارقطني في السنن (٢٧٣)، والبيهقي في السنن (٦٤٤٤). وهو ضعيف، انظر: ضعيف الجامع الصغير ج٢/٢٨٦٢.

وتكليفه لا يصح، فلا معنى لبقاء حكم الإحرام لانقطاع التكليف، وقد قال النبي ﷺ: «إذا مات الميت انقطع عمله إلا من ثلاث»[1] وذكرها ولم يذكر فيها الإحرام، وهذا تنبيه على صحة ما قال من انقطاع حكم العمل، مع أن ظاهر الحديث يوجب انقطاع حكم الإحرام بعموم ما ذكر فيه من الانقطاع سوى ما استثناه. ألا ترى أن المحرم إذا مات لا يطاف به ولا يفعل بجسده مناسك الحج، وإنما ذلك لاستحالة تكليفه وانقطاع العبادة عنه، فإذا لم يفعل به مناسك الحج، دل ذلك على سقوط حكم الإحرام»[2].

ب - الرد على مخالفة الحكمة:

ومثاله رده على الحنفية والأوزاعي في تجويزهم الوضوء بالنبيذ قال: «ولأنه إن كان أصلاً جاز الوضوء به مع وجود الماء، وإن كان بدلاً فيجب كونه أعم وجوداً من المبدل وأسهل تناولاً، وهذا مقتضى الحكمة، لأنه إنما يبدل الشيء عند عدمه بعوض هو أكثر منه وجوداً وأسهل تناولاً، وإذا بطل كونه أصلاً وبدلاً بطل أن يكون له في الطهارة مدخل»[3].

ورد على أهل الظاهر في قصرهم الاستجمار على الأحجار فقال: «لأن الغرض إذهاب النجاسة وهو السابق إلى النفس عند ذكر الحجر، فما فعل فعلها حل محلها»[4].

---

(١) - أخرجه الترمذي في الأحكام (١٢٦٧) والنسائي في الوصايا (٢٨٤٢).

(٢) - شرح التلقين ص:١١٤٢-١١٤٣.

(٣) - شرح التلقين ص:٢٤٣.

(٤) - شرح التلقين ص:٢٥١.

المطلب الثالث: الرد على المذاهب من جهة قواعد الحديث

وذلك على قسمين: أولهما ما يتعلق بأحوال الحديث في الاحتجاج به، والثاني ما يتعلق بدلالته والقواعد الضابطة لتأويله، ولكل منهما وجوه تنحصر فيما يلي:

١ – ما يتعلق بحجية الحديث:

أ – الرد على من يستدل بأحاديث منسوخة أو مخصوصة:

ورد على الأوزاعي في تجويزه الوضوء بالنبيذ بقوله: «فإن تعلقوا برواية ابن مسعود بأنه قال ﷺ ليلة الجن: «ما في إداوتك؟ قال: نبيذ، فقال ثمرة طيبة وماء طهور»[١]... فقيل إنه منسوخ لأنه كان بمكة ونزلت آية الوضوء التي دلت على منع الوضوء به بالمدينة، والآخر ينسخ الأول»[٢].

ورد على المزني في قوله بعدم مشروعية صلاة الخوف بقوله: «فأما المزني فاحتج بأنه ﷺ أخر يوم الخندق أربع صلوات ولم يصل صلاة الخوف[٣]. وأجيب عن هذا بأنها لم تكن نزلت يوم الخندق أو بأنه لم يتمكن من إقامتها على حسب ما سنذكره في صلاة المسايف»[٤].

---

(١) – أخرجه الترمذي في الطهارة (٧١)، وأبو داود في الطهارة (٧٧). وهو حديث معلول، انظر نصب الراية ١/١٣٨.

(٢) – شرح التلقين ص:٢٤٣.

(٣) – أخرجه مسلم في المساجد (٩٩٣) وأحمد (١٢٥٧).

(٤) – شرح التلقين ص:١٠٤٢.

ورد على الحنابلة وداود في الوضوء من أكل لحم الإبل، قال: «ورجح الجمهور الحديث الآخر بأنه ناسخ لما تقدم لقول جابر ﷺ: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار»[١]. وأيضاً فقد قال بعض أصحابنا لم يظهر الخلاف فيه إلا في عصر الصحابة والتابعين. ثم انعقد الإجماع بعدهم على ترك الوضوء منه، وهذا يمنع من الخلاف فيه»[٢].

ب – الرد على من كان حديثه ضعيفا:

ومنه تعليقه على استدلال الحنفية والأوزاعي بحديث ابن مسعود ليلة الجن «ثمرة طيبة وماء طهور زاد بعضهم فتوضأ منه»[٣] بقوله: «وقد قال الترمذي إن أبا زيد راويه رجل مجهول، وهذا كله يمنع التعلق به»[٤].

وعلق على استدلال الحنفية في قولهم بعدم انتقاض الصلاة من الحدث سهواً بحديث عائشة أن النبي ﷺ قال: «من قاء أو رَعَف أو مذى في صلاته فلينصرف، وليتوضأ وليبْن على صلاته ما لم يتكلم»[٥]. قال المازري: «واعلم أن حديث ابن أبي مليكة هو العمدة في الاحتجاج لأنه ذكر فيه المذي، والمذي حدث، ولهذا وقع التنازع فيه، فقال بعضهم: هو مرسل، لأن ابن أبي مليكة لم يلق عائشة رضي الله عنها، وقد أسند الحديث

(1) – أخرجه النسائي في كتاب الطهارة (١٨٥).

(٢) – شرح التلقين ص: ١٩٨

(٣) – أخرجه الترمذي في الطهارة (٧١).

(٤) – شرح التلقين ص: ٢٤٣.

(٥) – رواه الدارقطني وابن ماجه وفي إسناده ضعف. انظر نصب الراية: ٢/٢٦١.

إسماعيل بن عياش، وقال الشافعي: إسماعيل سيئ الحفظ فيما يرويه عن غير الشاميين، وابن أبي مليكة ليس شامياً»[1].

ورد على استدلال الحنابلة بحديث وكيع السلمي: «شهدت مع أبي بكر فكانت خطبته قبل نصف النهار» على جواز الجمعة قبل الزوال، فقال: «فإن بعض رواته مجهول لا يعرف»[2].

ورد قول أبي حنيفة بأن الصلاة يتحلل منها بكل معنى يضادها كالحدث وما في معناه احتجاجاً بقوله ﷺ: «إذا رفع الإمام رأسه من السجدة الأخيرة وقعد، ثم أحدث قبل أن يسلم فقد تمت صلاته»[3]، قال المازري: «وهذا الحديث لم يسلم له ثبوته فلا يلزم تأويله»[4].

ورد على بعض أصحاب الشافعي في قولهم بتصدير التشهد بالتسمية احتجاجاً بأن علياً كان إذا تشهد قال بسم الله خير الأسماء فقال: «قال ابن المنذر ليس في الأخبار الثابتة عن النبي ﷺ ذكر التسمية، فإن تعلق من أمر بذلك بقول جابر: «كان النبي ﷺ يقول ذلك». قلنا قد قيل: بعض رواته فيه ضعف»[5].

---

(١) - شرح التلقين ص: ٦٥١.

(٢) - شرح التلقين ص: ٩٩٢.

(٣) - أخرجه أبو داود في الصلاة (٥٢٢) والترمذي بلفظ: «إذا قضى الصلاة وقعد فأحدث قبل أن يتكلم فقد تمت صلاته...» وضعفه الترمذي، انظر نصب الراية ٦٣/١.

(٤) - شرح التلقين ص: ٥٣١.

(٥) - شرح التلقين ص: ٥٤٦.

ورد على أبي حنيفة في قوله بأن الجمعة لا تقام إلا في الأمصار فقال: «وأما أبو حنيفة فإنه يستدل بقوله ﷺ [1]: «لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع»، وقد أجيب عن هذا بأنه موقوف عن علي ﷺ، وأيضاً فإنه مرسل، فإن الأعمش رواه عن سعيد ولم يصله» [2].

ورد على من يرى التنفل بأربع لا سلام فيهن بقوله: «وأما أحاديث أربع قبل الظهر لا يسلم فيهن، فقال بعض الناس رواية عبيدة ابن مغيث قال يحيى بن سعيد: لو حدثت عن ابن مغيث بشيء لحدثت بهذا الحديث. وقد ذكر عنه أيضاً أنه قيل له: الذي ترويه عن إبراهيم سمعته منه؟ فقال منه ما سمعته، ومنه ما أقيس عليه، وهذا يوجب عدم الثقة بحديثه» [3].

ورد على الحنفية في قولهم بوجوب المضمضة والاستنشاق بقوله: «وقد تعلقوا بأحاديث لم يسلم لهم صحتها أيضاً، فلا وجه للاشتغال بتأويلها» [4].

ورد على الحنفية في نفيهم للقنوت واستدلالهم بحديث أم سلمة أن النبي ﷺ نهى عن القنوت في الفجر بقوله: «وقد قال بعض الناس: حديث أم سلمة يرويه محمد بن يعلي عن عنبسة بن عبدالرحمن عن عبدالله بن نافع

---

(١) - أخرجه عبدالرزاق في مصنفه وابن أبي شيبة في مصنفه موقوفاً على علي ﷺ.

(٢) - شرح التلقين ص:٩٥١.

(٣) - شرح التلقين ص:٨١٥-٨١٦.

(٤) - شرح التلقين ص:٢١٢.

عن نافع وكلهم ضعاف إلا نافع، ونافع لم يلق أم سلمة»[1].

وردّ على الحنفية في قولهم لا يجوز الائتمام إن كان بين الإمام والمأموم نهر صغير أو طريق فقال: «فإن احتج لأبي حنيفة بقوله ﷺ: «من كان بينه وبين الإمام طريق فليس مع الإمام». فقد أجيب عن هذا بأن هذا الخبر لا يعرف في كتب أهل الحديث»[2].

ج - الرد على عدم الجمع بين الأحاديث والتعلق بأحدها دون مراعاة الأصول:

من ذلك رده على أحمد بأخذه بحديث مسلم: «تقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب»[3]، دون اعتباره بأحاديث أخر فقال: «ورد ما يعارض هذا التقييد وهو حديث عائشة رضي الله عنها في اعتراضها بين يدي النبي ﷺ»[4].

ومن ذلك أيضاً، أن أحمد وطائفة من أهل الحديث ذهبوا إلى كفر تارك الصلاة، فرد عليهم المازري بأن ما استدلوا به من ظاهر الحديث متروك للأصول المقررة في باب الإيمان، ومقتضى الجمع بين هذا الحديث

---

(١) - شرح التلقين ص:٥٥٨.

(٢) - شرح التلقين ص:٦٩٩-٧٠٠.

(٣) - أخرجه مسلم في الصلاة (٧٩٠)، والنسائي في القبلة (٧٤٩)، والترمذي في الصلاة (٣١٠)، وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها (٩٤١،٩٤٠)، وأحمد (١٦١٩٥). وانظر نصب الراية: ٧٨/٢.

(٤) - المعلم: ١/ ٤٠٥ -٤٠٦ وانظر أيضاً المعلم ٤٩/٢-٥٠.وحديث عائشة: «لقد رأيتني بين يدي رسول الله ﷺ معترضة كاعتراض الجنازة وهو يصلي» أخرجه مسلم في الصلاة (٧٩٣)، وأحمد (٢٣٨٥٧).

وأحاديث أخرى عدم تكفير تارك الصلاة، قال: «ودليل الجماعة أن الدليل قد قام على أن الإيمان هو العلم بالله وملائكته ورسله والتصديق بذلك، وهذا من أفعال القلوب، والصلاة من أفعال الجوارح، فلا يضاد ترك أفعال الجوارح هذه الأفعال التي في القلب. فإذا لم يكن بينهما تضاد وصح وجود الإيمان في القلب مع ترك الصلاة، ولم يقم دليل على أن ترك الصلاة عَلَم على الانسلاخ من الإيمان، فيثبت الكفر من هذه الجهة. وهذا دليل واضح في إبطال التكفير بذلك وفي الحديث الثابت أن من لم يوف بالصلاة فأمره إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة[1]. ولو كان كافراً لما أدخل الجنة للإجماع على أنه لا يدخلها كافر. ويتأول الحديث الذي تعلق به أحمد على أن القصد به المبالغة. وأن التهاون بها واستخفاف تركها يقرب من الانسلاخ من الإيمان. أو يحمله على أن المراد به أن دمه يستباح بترك الصلاة كما يستباح بالكفر»[2].

ورد على أبي حنيفة في إجازته إزالة المني بالفرك تعلقاً بحديث عائشة رضي الله عنها: «كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ثم يصلي فيه» بقوله: «قال الأصيلي: حديث الفرك مضطرب الإسناد، وليس بمختلف في صحة حديث الغسل. ومع هذا الترجيح الذي ذكره الأصيلي فإنه مائع خرج من مخرج البول، فوجب أن يكون نجساً لسلوكه مسلك النجاسة»[3].

---

(١) - أخرجه أبو داود في الصلاة (١٢١٠)، وأحمد (٢١٦٦٢)، ومالك في النداء للصلاة (٢٤٨)، والنسائي في الصلاة (٤٥٧).

(٢) - شرح التلقين ص:٣٧٠-٣٧١.

(٣) - شرح التلقين ص ٢٥٨

ورد على الحنفية والحنابلة في قولهم بتقديم القارئ على الفقيه في الإمامة وذلك بأنهم راعوا ظاهر الاسم ولم ينتبهوا إلى معناه وعلته، قال: «واحتج المخالف بالحديث الذي قدمناه وهو قوله ﷺ: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله ﷻ فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة»[1]، وهذا الحديث صحيح خرجه مسلم. وأجيب عن هذا بأن الصحابة كانوا إذا تعلموا شيئاً من القرآن تعلموا أحكامه. ولهذا قال ابن مسعود ﷺ: «كنا لا نتجاوز عن آية حتى نعرف أمرها ونهيها وأحكامها»، وإذا كان الأمر كذلك كان القارئ لكتاب الله تعالى فقيهاً لأنه أصل الفقه وينبوع الأحكام»[2].

ورد على ابن حنبل في اقتصاره على حديث موقوف على أبي بكر دون مراعاة الأصول والأحاديث المرفوعة الصحيحة، قال: «ودليلنا على ابن حنبل قول أنس ﷺ: كان النبي ﷺ يصلي الجمعة إذا زالت الشمس[3]. وهذا يوجب الاقتصار على ما اقتصر عليه النبي ﷺ في أول وقتها، وأيضاً فإن الجمعة والظهر آخر وقتهما واحد فكان أول وقتهما واحدا كصلاة السفر والحضر، لأن الجمعة إما أن تكون ظهراً قصرت، أو بدلاً من الظهر. وكلا الأمرين يقتضي ألا تقدم قبل الزوال كالظهر»[4].

---

(١) - أخرجه مسلم في المساجد (١٠٧٨)، وأحمد (١٦٤٤٦)، وأبو داود في الصلاة (٤٩٤)، وغيرهم.

(٢) - شرح التلقين ص:٦٦٦-٦٦٧.

(٣) - أخرجه البخاري في الجمعة (٨٥٣)، وأحمد (١١٨٥١)، وأبو داود في الصلاة (٩١٦).

(٤) - شرح التلقين ص:٩٩١-٩٩٢.

د - الرد على دعوى النسخ والخصوصية وضعف الحديث:

أما ادعاء الخصوصية فنمثل له بمثالين: أحدها أن الحنفية ذهبوا إلى نفي الترجيع في الآذان، وقد تأول أصحاب أبي حنيفة أمر النبي ﷺ أبا محذورة بالترجيع[1] على أن ذلك إنما القصد به إغاظة المشركين، أو تعليمه، أو لأنه أخفى صوته فأعاد ليعلم. وذكر بعضهم أن أبا محذورة كان شديد البغض للنبي ﷺ قبل إسلامه. فلما أخذ في الآذان ووصل إلى ذكر الشهادة أخفى صوته حياء من قومه، فدعاه النبي ﷺ فعرك أذنه وأمره بالترجيع. قال المازري: «والجواب عما تأولوه في حديث أبي محذورة أن استمرار العمل به يمنع مما قالوه، أو يكون ما قالوه سبباً في أن شرع الترجيع، وقد يشرع الشيء لسبب ويزول السبب ويبقى الشرع بعده على ما هو عليه. ولهذا قلنا نحن في الرمل في الطواف أنه شرع مباهاة للمشركين ثم زال السبب وبقي الرمل»[2].

والثاني أنه رد على أبي يوسف في قوله باختصاص صلاة الخوف بالنبيﷺ بقوله: «وأما أبو يوسف فاحتج بقوله ﷻ: ﴿**وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ**﴾[3]. فشرط في إقامتها كونه عليه الصلاة والسلام موجودا يقيم الصلاة، وهو الآن ﷺ ليس بموجود يقيم الصلاة، فلم يصح أن تصلى لفقدان الشرط. فأجيب عن هذا بأنه لم يقصد بالآية تخصيصه

---

(١) - حديث أبي محذورة أخرجه الترمذي في الصلاة (١٧٦) والنسائي في الأذان: ٦٢٦.

(٢) - شرح التلقين ص:٤٣٥.

(٣)- سورة النساء، الآية ١٠٢.

بهذا الحكم ﷺ وإنما القصد بها تعليمه وتعليم أمته صفة هذه الصلاة، وقد قال ﷻ ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾[1] وخاطب أمته بفعل الصلاة. فلا يكون هذا تصريحا بقصر ذلك عليه الصلاة والسلام. وقد أنكرت الصحابة رضوان الله عليهم حجة من احتج من مانعي الزكاة بقوله ﷻ ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾[2]. وأن هذا خطاب بالأخذ يخص النبي ﷺ فليس لغيره أن يأخذها، ورأت الصحابة أن هذا لا يكون تخصيصاً، وأن من بعده يؤمر بمثل ما أمر به»[3].

وأما ادعاء النسخ، فقد رد المازري على ابن وهب وابن دينار لما استدلا على وجوب القضاء على الفور بقوله ﷻ: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي﴾[4] وخرجا تأخيره ﷺ للصلاة في تعريسه بطريق مكة على أنه منسوخ بالآية فقال: ابن وهب وابن دينار قالا: «وصار هذا كالإشارة إلى أخذه الحكم من الآية، وإذا صار الحكم مأخوذاً من الآية لم تكن الآية ناسخة لما قدمناه من كونها سابقة للقصة»[5].

وأما ادعاء ضعف الحديث بمجرد التشهي فأقتصر على موقف جليل للمازري رد فيه على أبي المعالي الجويني وذلك لما ضعف حديث عائشة: «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر فزيدت في الحضر وأقرت في

---

(١) - سورة النساء، الآية ١٠٢.

(٢) - سورة التوبة، الآية ١٠٣.

(٣) - شرح التلقين ص:١٠٤٢.

(٤) - سورة طه، الآية ١٤

(٥) - شرح التلقين ص: ٧٢٩.

صلاة السفر»[1] إذ رآه مخالفاً للضرورة، فقد علم بالتواتر أن النبي ﷺ كان يصلي الظهر في الحضر أربع ركعات، ومقتضى هذا تضعيف حديث عائشة. قال المازري معقباً: «وهذا الذي قاله طريقة انفرد بها، والحديث أشهر من أن ينكر. والصلوات وإن كانت مما ينقل تواتراً في العادة، وأعلام الدين متكررة المتابعة في المسلمين شأنها أن تنقل تواتراً، فإن ذلك إنما يكون مع حصول الأسباب والدواعي الباعثة على النقل. فإذا تبدلت الأسباب والدواعي تبدل هذا الحكم. وما كان من الشريعة في أول الإسلام ثم طرأ عليه النسخ بعد قليل من العمل به وألف الناس خلافه، واستمروا على الإضراب عنه وحرم عليهم فعله، فإن الدواعي الباعثة على نقله قد فقدت. فلا يستنكر فيما هذا شأنه ذهابه واندراسه لعدم الحاجة إلى نقله. والحاجة إليه هي سبب توافر الدواعي عليه. فإذا استغني عنه فلا معنى للتشاغل بنقله.. ومثله كيف يهجم هذا الهجوم على خبر رواه مالك في موطئه ورواه البخاري أيضاً في صحيحه وغيرهما من مدوني السنن. فإذا كذب بخبر رواه مثل هؤلاء فما ظنك بمن سواهم؟، وقد قال أبو بشر الدولابي: «قدم النبي ﷺ المدينة وهو يصلي ركعتين، ثم نزل تمام صلاة المقيم في الظهر يوم الثلاثاء لاثنتي عشرة ليلة خلت من ربيع الآخر بعد مقدمه بشهر، وأقرت صلاة السفر ركعتين. فلما أتى النبي ﷺ صلى لكل صلاة مثلها إلا المغرب فإنها وتر، وصلاة الصبح لطول قراءتها. فكان النبي ﷺ إذا سافر سفراً عاد إلى صلاته الأولى»[2].

---

(١) - البخاري في المناقب (٣٦٤٢)، ومسلم في صلاة المسافرين (١١٠٥)، وغيرهما.

(٢) - شرح التلقين ص: ٨٩٠-٨٩١. وانظر قوله: «وترك الصلاة عليهم أثبت من هذه الرواية. (المعلم ١/١٩٤)

د - الرد على من يقدم على حديث صحيح حديثاً أقل رتبة منه:

ومن أمثلته الرد على أصحاب أبي حنيفة لتقديمهم في محل النزاع حديثاً قصد به ضرب المثل، وهو حديث الإجارة المشهور[1]، على حديث صريح ببيان أوقات الصلاة وتعليمها، قال المازري: «وهذا الذي قالوه لا يخفى على حاذق ضعف التعلق به، وكيف يقابل حديث فيه نزول جبريل على النبي ﷺ بين له الأوقات ويصلي به ليعلمه ذلك، وبيان النبي ﷺ ذلك لأمته في حديث إنما سيق ليعلم الأوقات وبيانها بحديث القصد منه ضرب المثل، ولم يقصد منه بيان الأوقات، ولا تعرض فيه لشيء من أمور الصلوات مع جواز أيضاً أن يكون المراد بأن الآخرين عملوا من آخر وقت العصر. فالحديث لم يذكر إلا أن قوماً عملوا من العصر إلى الغروب ولم يذكر أول وقت العصر ولا آخره، فكيف تترك النصوص لمثل مضروب، فيه من الاحتمال ما ذكرنا»[2].

ورد عليهم في مذهبهم بعدم تعين قراءة أم القرآن، وقولهم إنما الواجب قراءة على الجملة، فقال: «ودليلنا على التعيين ما قدمناه من قوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب فصاعداً»[3]، وهذا نص على التعيين كما قلناه، فإن قالوا قد روي إلا بفاتحة الكتاب أو غيرها، قيل: يحتمل أن يكون من شك

---

(١) - حديث: «إنما مثلكم واليهود والنصارى كمثل رجل استعمل عمالاً» أخرجه البخاري في الإجارة (٢١٠٨)، والترمذي في الأمثال (٢٧٩٧)، وأحمد (٤٢٧٩).

(٢) - شرح التلقين ص:٣٩١-٣٩٢.

(٣) - أخرجه مسلم في الصلاة (٥٩٧)، وأبو داود في الصلاة (٧٠٠)، والنسائي في الافتتاح (٩٠٢).

الراوي فلا تترك رواية البخاري ومسلم لمثل هذه الزيادة التي فيها هذا الاحتمال»[1].

ونحو رده على من ينكر المسح على الخفين في السفر والحضر بقوله: «فأما جواز المسح فالحجة له الأحاديث الواردة في المسح، وقد ذكر بعض التابعين من بلوغها في الكثرة ما ربما دل على أنها ترتفع عن رتبة أخبار الآحاد وتلحق بما هو متواتر في المعنى والمفهوم»[2].

ورد على بعض الفقهاء ممن احتجوا على تحريم لحوم الخيل بحديث خالد بن الوليد أنه سمع النبي ﷺ يقول: «لا يحل أكل لحوم الخيل والبغال والحمير»[3]، قال المازري معلقاً: يشبه إن كان هذا صحيحاً أن يكون منسوخاً لأن قوله: «أذن في لحوم الخيل»[4] دليل على ذلك، ولما رأى أصحابنا اختلاف هذه الأحاديث، وكان حديث جابر[5] أصح قدموه في نفي التحريم، وقالوا بالكراهة لأجل ما وقع من معارضته بالحديث الآخر، ولما يقتضيه ظاهر الآية، وقد ذكر فيها الخيل كما ذكر الحمير، ونبه على

---

(١) - شرح التلقين ص:٥١٢.

(٢) - المعلم ٣٥٧/١.

(٣) - أخرجه البخاري في الذبائح والصيد (٥٠٩٦)، ومسلم في الصيد والذبائح وما لا يؤكل من الحيوان (٣٥٩٥)، والنسائي في الصيد والذبائح (٤٢٥٧) واللفظ له.

(٤) - أخرجه أبو داود في كتاب الأطعمة (٣٢٩٤)، وأحمد (١٤٣٦١، ١٤٦٠٣)، والبخاري في كتاب الذبائح والصيد (٥٠٩٩).

(٥) - حديث جابر: «نهى النبي ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر ورخص في لحوم الخيل». أخرجه البخاري في كتاب الصيد والذبائح (٥٠٩٦).

المنة بما خلقت له ولم يذكر الأكل»[1].

٢ – ما يتعلق بدلالته والقواعد الضابطة لتأويله:

أ – الرد على التعسف في التأويل:

رد على داود في قوله بأن المصحف يجوز حمله للجنب مؤولاً لقوله ﷻ ﴿لا يَمَسُّهُ إِلا الْمُطَهَّرُون﴾ بأن المراد الملائكة فقال: «وإن حمل داود الآية على الخبر فلا بد أن يكون معناه معنى النهي، لأنه إذا وجب حملها على من في الأرض، ونحن نعلم أنه قد يمسه من أهل الأرض من ليس بطاهر وخبر الله سبحانه لا يصح أن يوجد الأمر بخلافه، وجب أن يكون الخبر معناه معنى النهي»[2].

ورد عليه أيضاً في قوله إن الأعمى الذي لا يعرف القبلة يصلي إلى أي جهة شاء بقوله: «فإن تعلق بقوله ﷻ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ﴾[3] فقد ذكرنا معنى الآية وما قيل فيها ولا معنى لإعادته»[4].

ولما انفصل الطحاوي عن حديث القلادة[5] الذي يمنع بيع الذهب

---

(١) – المعلم ٣/٧٩–٨٠

(٢) – شرح التلقين ص: ٣٣٠.

(٣) – سورة البقرة آية: ١١٥.

(٤) – شرح التلقين ص: ٤٩٤. وما أشار إليه من الكلام على الآية يدور إجمالاً على أنها نزلت في الذين صلوا إلى غير القبلة غلطاً ولكن بعد اجتهاد وتحر، أما المقصر في اجتهاده أو المتعمد ترك الاجتهاد فهذا لا تجزيه صلاته.

(٥) – حديث أن النبي ﷺ أتى وهو بخيبر بقلادة فيها خرز وذهب وهي من المغانم تباع فأمر ﷺ بالذهب الذي في القلادة فينزع وحده، ثم قال لهم: «الذهب بالذهب وزنا –

المنضم للسلعة وبذهب منفرد بأن العلة فيه هو تخوفه ﷺ من الغبن ولئلا يغبن المسلمون في المغانم، رد عليه المازري بقوله: «وقد تعسف عندي في هذا التأويل لأنه قد ذكر أنه ﷺ لما أمر بنزع الذهب الذي فيها قال لهم: الذهب بالذهب وزناً بوزن، وهذا كالنطق بالعلة، وكأنه ﷺ قال لهم إنما أمرتكم بذلك حتى يحصل الذهب بالذهب سواء بسواء، ولو كان إنما أمر بذلك للغبن لقال ﷺ: الغبن لا يجوز في المغانم أو ما يكون هذا معناه»(1).

ورد على من يوجب صلاة الجماعة على الأعيان بقوله: «فإن قيل بل حديثكم متأول بدليل أحاديثنا، ومحمول على أن صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ إذا قطعه عن الجماعة مرض أو عذر. قيل هذا تأويل فيه استكراه وتعسف. ولا يحمل خطاب النبي ﷺ الخارج مخرج التعميم في كل فذ، المقصود به تحضيض ذوي القدرة على الجماعة وترغيبهم فيها لئلا يزهدوا فيها، على مريض أو من كان في معناه ممن لا يمكنه حضور الجماعة. ولو رغب فيها ما نفع ترغيبه لعجزه عنها. مع أن المرض والعجز نادر شاذ لا يليق أن يحمل مثل هذا الكلام عليه»(2).

ورد على من قال إن البسملة آية من أم الكتاب: «والحجة لمالك قول أنس ﷺ كان يفتتح الصلاة بالحمد لله رب العالمين. وقد انفصل عن هذا بأن المراد به يفتتح القراءة، وقد يعبر عن القراءة بالصلاة كما في الحديث

= بوزن»، أخرجه مسلم في المساقاة (٢٩٧٨)، وأحمد (٢٢٨١٣).

(١) - المعلم ٢/٣٠٦-٣٠٧

(٢) - شرح التلقين ص:٧٠٨.

الآخر: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي»[1]، وهذا لا يسلم لهم بغير دليل، وليس إذا دل الدليل على حمل الصلاة على القراءة في حديث وجب مثل ذلك في حديث آخر بغير دليل»[2].

ورد على من تعسف في تحديد لفظ الجزء والدرجة المذكور في الأحاديث وتصور أن الجمع بينهما يكون باعتبار الجزء أكثر من الدرجة بمقدار ما، قال المازري: «وهذا تعسف شديد. وليست الدرجة ولا الجزء تسمية لمقادير محدودة حتى تختلف التسميات لاختلاف المقادير، وإنما المراد هاهنا أن ما حصل في صلاة الفذ من الفضل يضاعف بمثله لمن صلى في جماعة أضعافاً تنتهي إلى عدد ما. وهذا يستحيل معه اختلاف لفظ الدرجة والجزء»[3].

ولما أول أبو حنيفة تأخير النبي ﷺ قضاء صلاة الصبح بأن ذلك الزمن لا يصلح فيه قضاء الفوائت، رد عليه المازري بأن «مقتضى الحديث يرد عليه من وجهين لفظاً ومعنىً: فأما اللفظ فقوله: «لم يستيقظوا حتى ضربتهم الشمس»[4]. وفي بعض طرقه: «فما استيقظنا حتى أيقظنا حر الشمس». وهذا لا يكون إلا بعد ارتفاع الشمس وتمكنها في الطلوع. وأما المعنى فإنه علل بكون الوادي به شيطان ولم يعلل بكون الشمس طالعة، فالعدول عن

---

(١) - مسلم في الصلاة (٥٩٨)، وأحمد (٦٩٩٠)، والترمذي في تفسير القرآن (٢٨٧٧) وغيره.

(٢) - شرح التلقين ص:٥٦٦.

(٣) - شرح التلقين ص:٧٠٩.

(4) - رواه مالك في الموطأ، كتاب وقوت الصلاة (٢٢)

تعليله ﷺ لا يصح على حسب ما بيناه»[1].

ورد على من حمل آية القصر في قوله ﷻ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[2] على جملتين شطر لقصر السفر وشطر لقصر الخوف فقال: «وحمل هؤلاء الآيتين على جملتين تأويل فيه تعسف»[3].

ب – الرد على ضعف الدلالة واحتمالها:

ويمثل له بمناقشة مطولة يرد فيها على أهل الحديث القائلين بفرض صلاة الجماعة على الأعيان حيث قال: «وأما المخالف فإنه يحتج بظواهر منها قوله ﷺ: «من سمع النداء فلم يأت أو قال فلم يجب فلا صلاة له، إلا من عذر»[4]. وأجيب عن هذا بأنه يحتمل أن يكون المراد به صلاة الجمعة. أو يكون المراد به غيرها من الصلوات ويكون المعنى لا صلاة كاملة. ويحتج أيضاً بقوله ﷺ: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»[5]. وأجيب عن هذا بأنه محمول على تقدير لا صلاة له كاملة. وقد ذكرنا في مواضع من

---

(١) – شرح التلقين ص: ٧٣٠.

(٢) – سورة النساء الآية ١٠١

(٣) – شرح التلقين ص: ٩٠٠.

(٤) – الترمذي في الصلاة (٢٠١)، وابن ماجه في المساجد (٧٨٥) وفي سنده هشيم وهو ثقة يدلس كثيراً.

(٥) – أخرجه البيهقي من حديث علي (٤٧٢١)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٣٤٦٩)، وعبدالرزاق في مصنفه (١٩١٥). وضعفه ابن حجر في الفتح: (شرح حديث ٣٢٣)، وقال في تحفة الأحوذي: لا يصلح للاحتجاج به. (شرح حديث ٢٥).

كتابنا حقيقة اختلاف أهل الأصول في مثل هذا النفي. هل يكون مجملاً أو عموماً في نفي الذات وأوصافها، وتخص الذات بدليل أو عموم في نفي أوصافها خاصة التي هاهنا الإجزاء أو الكمال، أو متردداً بين الوصفين هاهنا ترددا متساوياً، أو تردداً مع كون أحدهما أظهر بما يغني عن بسط القول فيه هاهنا.

وقد أجيب عن هذا الحديث بأنه لم يصرح فيه بذكر الجماعة، لأنه لم يقل إلا في المسجد جماعة. وإذا لم يقل ذلك لم يكن فيه دليل، ويحتج أيضاً بقوله ﷺ لابن أم مكتوم: «أتسمع النداء؟» قال نعم، قال: «لا أجد لك رخصة»[1]. وأجيب عن هذا بأن تقديره لا أجد لك رخصة تنفي عن صلاتك النقص، أو لعله كان في مبدأ الإسلام وهم محتاجون للتناصر والتكاثر.

ويحتج أيضاً بقوله ﷺ: «لقد هممت أن آمر بحطب فيحتطب ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها ثم آمر رجلاً يصلي بالناس ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم، والذي نفس محمد بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عظماً سميناً أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء»[2]. قالوا: وهذا التوعد لا يكون إلا على ترك فرض. وأجيب عن هذا بأنه هم ولم يفعل ما توعد به، والواجب لا يكفي فيه الهم بالعقاب. وهذا ضعيف لأن الندب لا يهم فيه بالعقاب، ولا يخبر عن نفسه بمثل هذا فيه، لكن الجواب عن الحديث بأن يقال محمله

---

(١) - أحمد (١٤٩٤٣)، والنسائي في الإمامة (٨٤١).

(٢) - البخاري في الأذان (٦٠٨)، ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة (١٠٤٠) وغيرهما.

على المنافقين التاركين الصلاة خلف النبي ﷺ نفاقاً عليه وزهداً فيه واعتقادا لتكذيبه. وهذا كفر يحتمل أن يعاقب فاعله على تكذيبه بأشد من هذا. ودليل هذا أنه وصف هؤلاء الرجال المتخلفين عن الصلاة معه بوصف لا يليق بأحد من أصحابه ﷺ ولا يليق إلا بكافر أو منافق، لأنه أشار إلى أن الشيء الحقير الذي لا قدر له آثر عندهم من صلاة العشاء خلفه ﷺ. وهذا مما لا يظن بمسلم أنه يعتقده، مع أن قوله ﷺ: ثم آمر رجلاً يصلي بالناس يشير إلى تخلفه ﷺ عن الجماعة، ولو كانت الجماعة فرضاً على الأعيان لما أخبر أنه يهم بذلك..»[1] إلى أن قال: «وإذا ثبت تأويل جميع ما تعلق به المخالف وسقطت الحجة به، تعلقنا بأن الله تعالى أمر بالصلاة أمراً مطلقاً لم يشترط في ذلك جماعة»[2].

ج - الرد على مخالفة الظاهر والعموم:

وهو كثير جداً عند المازري، فمنه رده على أحمد وأبي حنيفة في قولهما بالاقتصار على العمامة أو الناصية في المسح حيث قال: «ويعارض قول كل واحد منهما بقول صاحبه ويجعل الحديث حجة عليهما جميعاً، فنقول لأبي حنيفة: إن كان الوجوب يختص بالناصية فلم مسح على العمامة؟، ونقول لابن حنبل: إن كان المسح على العمامة جائزاً فلم باشر الناصية بالمسح؟»[3].

---

(١) - شرح التلقين ص:٧٠٥-٧٠٦.

(٢) - شرح التلقين ص ٧٠٧

(٣) - المعلم: ١/٣٥٥.

وقد رد على أبي يوسف في إنكاره صلاة الخوف بقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[1]، فقال: «وعموم هذا الخبر يرد على أبي يوسف وقد صليت في الصحابة بعد النبي ﷺ»[2].

ومنها رده على من يقول إن القصر في السفر فرض استدلالاً بحديث عائشة رضي الله عنها «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين»[3] بقوله: «ويصح الانفصال عنه بأن يقال يحتمل أن تريد بقولها فرضت الصلاة أي قدرت ثم تركت صلاة السفر على هيئتها في المقدار لا في الإيجاب، والفرض في اللغة يكون بمعنى التقدير»[4].

ورد على الحنفية بإيجابهم سجود التلاوة تمسكاً بقوله ﷺ: «إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي»[5]، فقال: «يحتمل أن يكون لم يرد المشابهة في الأحكام بل في كونه سجودا فتذكر به ما سلف له»[6].

ورد على الأوزاعي وبعض الكوفيين في إجازتهم الوضوء بالأنبذة بقوله: «ولنا عليهم قوله ﷻ ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ﴾[7] فلم يجعل بين

---

(١) – أخرجه البخاري في الأذان (٥٩٥)، وفي الأدب (٥٥٤٩)، وفي أخبار الآحاد (٦٧٠٥).

(٢) – المعلم: ٤٦٧/١، وانظر أيضاً المعلم ١٤/٢-٩٨-١٠٨-١٢٨.

(٣) – تقدم تخريجه.

(٤) – المعلم: ٤٤٢/١.

(٥) – أخرجه مسلم في الإيمان (١١٥)، وأحمد (٩٣٣٦)، وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة (١٠٤٣).

(٦) – المعلم: ٤٢٢/١.

(٧) – سورة المائدة، الآية ٦.

عدم الماء والتيمم واسطة، فمن جعل بينهما واسطة فقد خالف الظاهر»[1].

ورد على الشافعية في قولهم بقضاء المرتد التائب لفوائت صلواته أثناء ردته، فقال: «ودليلنا عليه قوله ﷻ: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[2] والمرتد كافر أيام ردته فدخل في هذا الخطاب مع القول بالعموم»[3].

ورد على الشافعية والحنفية في قولهم من أدرك تكبيرة من العصر قبل الغروب فقد أدرك العصر استدلالاً بقوله ﷺ: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر»[4]، فحملوه على أن المراد به التنبيه بالأدنى على الأعلى، وذكر ركعة ضرب مثل للقلة، فكأنه قال: من أدرك جزءاً من العصر، قال المازري: «وهذا لا نسلمه لهم لأنه دعوى، وإخراج لكلامه ﷺ عن ظاهره من غير دليل ألجأ إلى ذلك»[5].

واحتج على الحنفية والشافعي في أحد قوليه في جواز الإحرام قبل الإمام بقوله: «ودليلنا قوله ﷺ: «فإذا كبر فكبروا»[6] فمن كبر قبله خالف الأمر»[7].

---

(١) - شرح التلقين ص:٢٤٣.

(٢) - سورة الأنفال، الآية ٣٨.

(٣) - شرح التلقين ص: ٤٠٨.

(٤) - أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة (٥٤٥)، ومسلم في المساجد (٩٥٦) وغيرهما.

(٥) - شرح التلقين ص:٤١٤-٤١٥.

(٦) - البخاري في الصلاة (٣٦٥)، ومسلم في الصلاة (٦١٢) وغيرهما.

(٧) - شرح التلقين ص:٥٠٨.

ورد على الزهري في قوله بعدم الصلاة على المرجوم في الزنا، وكذا على قتادة في قوله بعدم الصلاة على ولد الزنا بقوله: «ولنا قوله ﷺ: «صلوا خلف من قال لا إله إلا الله وعلى من قال لا إله إلا الله»[1]. وبهذا الحديث أيضاً نرد على الزهري في قوله إن المرجوم لا يغسل ولا يصلى عليه، وبأن النبي ﷺ صلى على الغامدية فقال له عمر: رضي الله عنه «تصلي عليها؟ فقال: نعم لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين من أهل المدينة لوسعتهم»[2]. ولا معنى لقول قتادة أن ولد الزنا لا يغسل ولا يصلى عليه، لأن ما قدمناه من عمومات الظواهر حجة عليه، ولأنه كسائر المسلمين ولا ذنب له بزنا أمه»[3].

واحتج على قوم منعوا على المصلي إعادة الصلاة مع الجماعة بعد أن صلاها فذا بعموم وظاهر الأحاديث في المسألة حيث قال: «دليلنا على إعادة الصلوات كلها حديث محجن لما قال له النبي ﷺ: «إذا جئت فصل مع الناس وإن كنت قد صليت»[4]، ولم يفرق فيه بين سائر الصلوات. وقال الأسود: «شهدت الصبح مع النبي ﷺ في حجته بمسجد الخيف فلما انصرف رأى رجلين لم يصليا معه. فقال: علي بهما. فقال: ما منعكما أن

---

(١) - انظر العلل المتناهية لابن الجوزي: (١/٤١٧).

(٢) - أخرجه مسلم في الحدود (٣٢٠٩)، والترمذي في الحدود (١٣٥٥)، والنسائي في الجنائز (١٩٣١)، وأبو داود في الحدود(٣٨٥٢)، وأحمد (١٩١٥).

(٣) - شرح التلقين ص:١١٧٣.

(٤) - أخرجه أحمد (١٠٨٠٠)، ومالك في النداء للصلاة (٢٧٢)، والنسائي في الإمامة (٨٤٨).

تصليا معنا؟ فقالا: قد صلينا في رحالنا. فقال: لا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكم نافلة»[(١)]. فعم سائر الصلوات، وخرج الحديث على سبب وهو صلاة الصبح فصار كالنص على إعادتها ورداً على من منعه، فإن قيل في مقابلة هذا العموم عموم آخر وهو قوله ﷺ: «لا تصلى صلاة واحدة في يوم مرتين»[(٢)]، قيل معناه لا تصلي مرتين على جهة الوجوب»[(٣)].

ورد على الأحناف لمخالفتهم الظاهر بإيجاب القصر، قال المازري: «وأما القائلون بأن القصر فرض فإنهم يعتمدون على قوله ﷻ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[(٤)].

فلو كان القصر فرضاً لم يقل فيه فلا جناح عليكم إذ لا يعبر عن الواجب بأنه لا جناح فيه. وإنما يعبر ذلك عما يجوز العدول عنه وأن لا يفعل»[(٥)].

وجعل قصر النبي ﷺ بمكة ومنى حجة على المالكية القائلين بأن مدة

---

(١) - أخرجه أحمد (١٦٨٢٩)، والترمذي في الصلاة (٢٠٣)، والنسائي في الإمامة (٨٤٩).

(2) - أخرجه النسائي (٨٥١)، وأبو داود (٤٩١) وأحمد (٤٤٦٠) كلهم بلفظ: «لا تعاد الصلاة...».

(٣) - شرح التلقين ص: ٧٢٠.

(٤) - النساء: ١٠١.

(٥) - شرح التلقين ص: ٨٩٦.

القصر عشرون صلاة قال: «ومن حد من أصحابنا بالعشرين صلاة، فهذا الحديث حجة عليه، إلا أن يتأول أنه لم ينو إقامة هذا المقدار حين دخوله، فإن تأول ذلك منع نفسه بأن يتعلق بهذا الحديث وطولب في تحديد العشرين صلاة بدليل آخر ولا يجد سوى ما قدمناه من الدلالة على اعتبار أربعة أيام»[1].

د – مخالفة دلالة الظاهر لدليل الخطاب:

ومنه رده على الشافعي في منعه بيع المشتريات قبل قبضها بإطلاق، تعلقاً منه بحديث: «نهى عن ربح ما لم يضمن»[2]، وكذا رده على بعض الفقهاء حين قصروا المنع على بيع مطلق المكيلات والموزونات قبل قبضها استدلالاً بقوله ﷺ: «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه»، قال ابن عباس: «وأحسب كل شيء مثله»، وفي بعض طرقه: «حتى يكتاله»[3]، قال المازري: «فإن دليل خطاب الحديث يقتضي جواز غير الطعام ولو كان سائر المكيلات ممنوعاً بيعها قبل قبضها لما خص الطعام بالذكر، فلما خصه دل على أن ما عداه بخلافه، ويمنع من تعليل هذا الحديث بالكيل لأنه تعليل ينافي دليل الخطاب المعلل، والدليل كالنطق عند بعض أهل

---

(١) – شرح التلقين ص:٩١٧.

(٢) – أخرجه الترمذي في البيوع (١١٥٥)، والنسائي في البيوع (٤٥٥٠)، وابن ماجه في التجارات (٢١٧٩)، وأحمد (٢٣٣٩).

(٣) – أخرجه مسلم في البيوع (٢٨٠٩، ٢٨١٧)، والنسائي في البيوع (٤٥٢٠، ٣٠٣٣)

الأصـول..»[1].

وانفصـل عـن مـذهب الشـافعي بجـواب مركـب مـن الاسـتدلال بالتخصيص ودليل الخطاب، حيث قال: «ويخص عموم هذا إذا حملناه على الطعام بإحدى طريقتين: إما دليل الخطاب من قوله: «نهى عن بيـع الطعـام حتى يستوفى» فدل على أن ما عداه بخلافه، أو يخص بما ذكره ابن عمر من «أنهـم كـانوا يبيعـون الإبـل بالـدراهم ويأخـذون عنـها ذهبـاً، أو بالـذهب ويأخذون عنها دراهم». وأضاف إجازة ذلك إلى الـنبي ﷺ، وهـذه إجـازة ربح ما لم يضمن في العين»[2].

هـ – الرد على من لم يحمل المطلق على المقيد:

ومن ذلك رده علـى الحنفيـة في قـولهم بعـدم تعـين الفاتحـة في الصـلاة واستدلالهم بمطلق القرآن ومطلق الحديث نحو قوله ﷻ ﴿**فَـاقْرَؤُوا مَـا تَيَسَّـرَ مِنَ الْقُرْآنِ**﴾[3] وتعليمه ﷺ: «أن يقرأ بما تيسر معـه مـن القـرآن»[4]، قيـل: «الآية محمولة علـى صـلاة الليـل نافلـة، وإن سـلمنا عمومهـا أثبتنـا التعـيين بالحديث الذي قـدمناه علـى أن قـراءة أم القـرآن، وأكثـر منـها ممـا يتيسـر فتجب قراءتها ويسقط ما زاد عليها مما تيسر بدليل، ولا يسـلم لهـم حملـها على أن المراد بها أي شيء يتيسر، بل نقول: يمكن حملها على أن المراد بها قراءة كل الذي يتيسر. وأما حديث الأعرابي فالكلام عليه نحو الكلام على

(١) – المعلم ٢/٢٥٢

(٢) – المعلم ٢/٢٥٣ وانظر شرح التلقين ص ٢٥٦

(٣) – سورة المزمل الآية ٢٠.

(٤) – أخرجه البخاري في الاستئذان (٥٧٨٢)، والترمذي في الصلاة (٢٧٩).

الآية: إما أن نقول: أمر بقراءة كل ما تيسر معه كما قلناه في الآية، أو نقول: لعله لم يكن يحسن قراءة أم القرآن»[1].

و - الرد على الشذوذ ومخالفة الكافة أو الإجماع:

فمن ذلك: رده على أبي حنيفة في قوله بأن ناذر صوم العيد يصوم عوضاً عنه يوماً آخر، بقوله: «ولنا عليه قوله ﷺ: «لا نذر في معصية»[2]، وصوم هذا اليوم معصية لثبوت النهي عنه واتفاق العلماء على النهي عنه وتعويض يوم آخر ليس من مقتضى لفظ نذره، فلا معنى لإلزامه إياه»[3].

ورده على النخعي في قوله إن النساء لا يحتلمن بقوله: «ومثل هذه المقالة الشاذة التي هي عرضة للاحتمال لا تقدح فيما قدمناه من الأدلة»[4].

ورده على ابن القاسم بن شبلون في قوله بعدم وجوب الفاتحة في الصلاة بحجة أن الإمام يحملها عن المأموم: «وهذا منه مصير إلى هذا المذهب الشاذ المخالف لمذهب فقهاء الأمصار لأن الإمام لا يحمل جميع القراءة على الإطلاق، فمقتضى اعتلاله سقوط فرض جميعها»[5].

ورد على الحنفية في قولهم بإجزاء السجود على الجبهة أو الأنف فقط:

---

(١) - شرح التلقين ص: ٥١٢-٥١٣

(٢) -مسلم في النذر(٣٠٩٩)، وأحمد(٦٦٣٧)، والترمذي في النذور والأيمان (١٤٤٤) وغيرهم.

(٣) - المعلم: ٢/٥٩-٦٠.

(٤) - شرح التلقين ص:٢٠٢.

(٥) - شرح التلقين ص:٥١١.

«قال ابن المنذر لا أعلم أحداً قال هذا القول قبله ولا بعده»[1].

ورد على الحنفية في قولهم بأن الحدث سهواً لا ينقض الصلاة بقوله: «وليس في السلف موافق لمن خالفنا إلا المسور بن مخرمة»[2]، واعتبر رأيهم بأن من أدرك سجود السهو مع الإمام فقد أدرك الجمعة «بأنه إحداث قول خارج عما عليه الصحابة»[3].

ورد على من استدل بعدم وجوب الترتيب بأن الجمع في السفر في عرفة والمزدلفة تصح فيه صلاة من قدم الثانية على الأولى: «وغلا بعضهم في هذا الانفصال حتى ركب أن الجمع في السفر وبعرفة والمزدلفة لو كان بعد دخول وقت الثانية، لصح صلاة من قدم الثانية على الأولى ، وأنه مخير بين أن يقدم الثانية أو الأولى. واشتد نكير ابن القصار على راكب هذا، وقال: ما ظننت أحداً يقوله ويركبه»[4].

ورد على ربيعة الرأي لمخالفته الإجماع في قوله بأن الجمعة تجب على من سمع النداء دون غيره فقال: «عن ربيعة أنه قال تجب الجمعة على من إذا نودي للصلاة وخرج من بيته ماشياً أدرك الصلاة، وكنا قدمنا ما ذكره بعض أصحابنا من الإجماع على وجوب الجمعة على من كان بالمصر، وإن لم يسمع النداء»[5].

---

(١) - شرح التلقين ص:٥٢٧.

(٢) - شرح التلقين ص:٦٥١.

(٣) - شرح التلقين ص ١٠١٦

(٤) - شرح التلقين ص:٧٣٧.

(٥) - شرح التلقين ص:٩٩٠.

ورد على الأوزاعي في قوله بأن من شرب والإمام يخطب يوم الجمعة بطلت جمعته فقال: «وأما الأوزاعي فإنه أفرط حتى قال بعض الناس فيه إنه خالف الإجماع»[1].

ورمز إلى الشيعة في مذهبهم بأن حكم الرجلين هو المسح لا الغسل بقوله: «وصار من لا يعتد بخلافه إلى أن المسح هو الفرض دون ما سواه...»[2].

واستطرد في المسألة نفسها في موطن آخر قائلاً: «وإذا اتفق العلماء على غسل الرجلين قولاً وفعلاً، وعم به الخاص والعام، وثبت عن المصطفى ﷺ فعله بأحاديث كثيرة، بطل مذهب من أنكره واقتصر على المسح، وهذا واضح لا يستريب فيه محصل... إلى أن قال: وإحداث قول خارج عن جملة أقاويل المختلفين ممنوع عند أكثر أهل الأصول، ويلحق بخرق الإجماع»[3].

---

(١) - شرح التلقين ص:١٠٠٦.

(٢) - شرح التلقين ص:١٤٩.

(٣) - شرح التلقين ص١٥١-١٥٢

المبحث الثالث

ترجيح المذاهب عند الإمام المازري

يهدف المازري إلى تكوين عقل فقهي متهذب درب بقواعد النظر والبحث، ولتعلق الفقه بالاستدلال فإن له صلة بجملة من العلوم، لا بد أن تعمل معاييرها في المواطن التي تتكافأ فيها الأدلة، ويتعذر الجمع بينها وبناؤها.

ونظار العلماء وحذاقهم شرطوا على الفقيه المفتي أن يلم بمفردات المعرفة الشرعية والكونية، ليكون أجمع لأدوات الاستنباط وشرائط النظر الصحيح فيما يعرض له؛ ولابن الخطيب والقرافي وابن فرحون وابن القيم والونشريسي والشوكاني نصوص وتقريرات متضافرة على هذا المعنى.

ولما كان أصول الفقه أوثق العلوم صلة بموضوع الخلاف الفقهي، فإن المازري بناه عليه وربط التفريع بالتأصيل ربط البناء بأساسه.

كان المازري يسعى إلى جعل الطلاب يتعاطون الفقه من خلال مقررات الأصوليين وقواعدهم، وألا تصرفهم فروع مصنفات المذهب وشتيت مسائل الخلاف عن ضبطها بمعاقدها، وتحصيلها بمعاييرها.

ويتجلى استعمال المازري لأصول الفقه فيما يستدل به من قواعده وفيما يختار من ترجيحات الأصوليين، وكذلك حينما يتوقف طويلاً

لتحرير إشكالات فقيهة وأصولية عويصة يتوقف فهم الطلاب لجملة من الفروع على شرحها وجعلها في غاية الإيضاح، لذلك أطنب جداً في تأصيل المسائل الفقهية، وبيان وجه الخلاف فيها من جهة الأصول، وسيأتي معنا مبحث مستقل لدراسة طريقته واستطراداته في ذلك. ولكن حسبي في هذا المقام أن ألمح إلى شيء من هذه الطريقة في كلامه، لما توقف عن ترجيح مذهبين فقهيين في تأويل آية القصر في السفر والخوف، حيث قال: «وهذا أيضاً يفتقر إلى الخوض في بحر عظيم من الكلام على أحكام التخصيص والفرق بينه وبين النسخ، والفرق بين تأخير الاستثناء وما في معناه من ضروب الكلام وما سواه من أنواع التخصيص، والقول في صيغة التعميم إذا لم يوجد له مخصص هل يقطع على تعميمها أم لا؟ والقول في جواز تأخير البيان أو منعه، هذه جمل كلها تستعمل في النظر في هذا التأويل، ولا سبيل إلى إيراده هاهنا»[1].

في الوقت نفسه يكثر المازري من انتقاد علماء ذهلوا عن مقاصد الأصوليين وخرجت تقريراتهم عن قواعد الاستنباط ، وعلى هذا يتخرج نقده اللاذع للخمي، عندما اتهمه بأن ضعف معرفته بالأصول وراء ضعف اختياراته، كما يتخرج امتداحه لشيخه عبدالحميد الصائغ لدرايته المكينة بعلم الأصول.

والعلاقة بين الخلاف والأصول عند المازري تتضح في كونه يورد الآراء الفقهية والمذاهب مورد بيان أصلها الفقهي الذي صدرت منه،

(١) - شرح التلقين ص:٩٠٠.

وقاعدتها الاستنباطية التي انبنت عليها. لذلك لم يشغل الطلاب كثيراً بأمور الإسناد والعزو وتحقيق المصادر في الخلاف العـالي، وإنمـا وجـه عنايتـهم إلى ربط أحكام المذاهب بأصولها وتخريج أحكامها على أدلتها.

وكان الهدف - بلا شـك - هـو إقـدار الطـلاب علـى الترجيح بـين المذاهب المتعارضة، وإكسابهم الآلة لتمييز الصواب في الاختلاف.

فهذا، على سبيل الإجمال، ما بدا لي من علاقة الأصول بالترجيح عند المازري، ولذلك فقواعد الترجيح بين الآراء والمذاهب رجعـت بالكليـة إلى مبادئ أصول الفقه.

ودل السبر على أن المرجحات بين المـذاهب عنـد المـازري تنقسـم إلى قسمين:

الترجيح بقواعد الأدلة، والترجيح بقواعد الدلالات.

المطلب الأول: الترجيح بقواعد الأدلة

ويستعمل في الترجيح قواعد أصولية كثيرة منها قاعدة (الحكم لا يتكرر بتكرر السبب أو الشرط)، حيث رجح أن الإناء إذا ولغ فيه أكثر من كلب لا يغسل إلا سبعاً، فقال: «فوجه القول بأنه يكتفى بسبع في سائر الكلاب وهو الأظهر عندي في النظر، أن الأسباب إذا تساوت موجباتها اكتفي فيها بحكم أحدها. ألا ترى أن من بال وجب عليه أن يتوضأ، ومن تغوط وجب عليه أن يتوضأ أيضاً، فإذا اجتمعا معاً أجزأ فيهما وضوء واحد فكذلك كل كلب على حياله يجب أن يغسل الإناء من ولوغه سبعاً، فإذا اجتمعت الكلاب اكتفي في جميعها بسبع، قياساً على ما قلناه في أحداث الوضوء، أنه يكتفى فيها إذا اجتمعت بوضوء واحد»(١).

ورجح بموجب انطباق الاسم على المسمى وأن مجرد التسمية علة في الحكم نحو قوله: «لأن الآثار إنما جاءت بالمسح على الخفين، والجوربان لا يسميان خفين»(٢). ونحو قوله: «وقد تعلقوا أيضاً بأن الإجماع قد تقرر على نجاسة بول الإنسان الذي أكل الطعام، وليس لذلك علة سوى تسميته بولاً، فحيث ما وجدنا هذه العلة التي هي مجرد التسمية جعلناها علة للحكم»(٣).

---

(١) - شرح التلقين ص:٢٣٤.

(٢) - شرح التلقين ص:٣١٦.

(٣) - شرح التلقين ص ٢٦١

ومن ذلك أن أبا حنيفة حصر موجبات هدر الدم في الخصال الثلاث المذكورة في الحديث: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث»[(١)]، مستدلاً بعمومه على قتل تارك الصلاة حداً، فأجابه المازري بأنه إذا ثبت دليل يخصص العام وجب الرجوع إليه لأنه يحمل زيادة معنى ليست في الأول، قال: «والجواب عن أنا نثبت زيادة استحلال الدم بخصلة تزيد على الثلاث إذا دل الدليل عليها. وقد دل الدليل الذي ذكرناه على إراقة دم من لم يصلّ فوجب الرجوع إليه، لأنه اقتضى زيادة على الحديث الذي تعلقوا به»[(٢)].

ورجح أن اختلاف أحاديث فضل الصلوات لا تنافي فيما بينها فقال: «وعندي أنه قد يستغنى عن ذلك كله إذا قيل بأن حصر هذا الخطاب بعدد لا يدل على نفي ما زاد، بل تكون الزيادة لا حكم لها في الخطاب، وأن الله ﷻ أوحى إلى رسوله ﷺ بأنه يفضل بعدد من الثواب، ثم أوحى إليه بأنه زاد فيه، إذا كان حديث الخمسة وعشرين سابقاً. وإذا أمكن هذا لم تكن هذه التأويلات مضطراً إليها، ولكن من لم يسلك هذه الطريقة فلا بد أن يركب أحد هذه التأويلات»[(٣)].

---

(١) - أخرجه البخاري في الديات (٦٣٧٠)، ومسلم في القسامة والمحاربين (٣١٧٥) وغيرهما.

(٢) - شرح التلقين ص:٣٧٢.

(٣) - شرح التلقين ص:٧١٠.

- الترجيح بالقياس:

ومن أمثلته ما علق به على اختلاف العلماء في حديث: «لو أن امرأ اطلع عليك من غير إذنك فحذفته بحصاة ففقأت عينه لم يكن عليك جناح»[1]، فقال: «وأما إثبات الضمان فلأنه لو نظر إنسان إلى عورة إنسان آخر بغير إذنه لم يستبح بذلك فقأ عينه، فالنظر إلى الإنسان في بيته أولى أن لا يستباح به ذلك»[2].

ورجح به مذهب من نفى وجوب تخليل اللحية في الوضوء «بأنه قد اتفق على أنه ليس على المتيمم إيصال التراب إلى البشرة، ولو كان الفرض لم ينتقل عنها إلى الشعر لوجب تخليل الشعر في التيمم ومباشرة البشرة على حسب الإمكان. فلما لم يجب ذلك في طهارة التراب لم يجب مثل ذلك في طهارة الماء»، ثم قال: «والطريقة الأولى التي قدمنا هي التي عليها الحذاق»[3].

ورجح به مذهب الجمهور خلافاً للأحناف في قولهم بوجوب الوتر فقال: «ولأنه ﷺ أوتر على الراحلة[4]، والفروض لا تجوز على الرواحل»[5].

---

(1) - رواه أحمد (٩١٦٠)، والبخاري في الديات (٦٣٩٣)، ومسلم في الآداب (٤٠١٧)، والنسائي في القسامة (٤٧٧٨)

(٢) - المعلم: ٢/٣٨٠. وانظر أيضاً للترجيح بالقياس ٢/٢٥٨-٢٥٩، و٢/٢٥٨-٢٥٩، و٢/٢٧٦

(٣) - شرح التلقين ص:٢١٣.

(٤) - أخرجه البخاري في الجمعة (١٠٣٤)، ومسلم في صلاة المسافرين (١١٣٦) وغيرهما.

(٥) - شرح التلقين ص:٣٦٣.

ورجح قول الحنفية في تفريقهم في وجوب النية بين ما يقصد منه النظافة وبين مالا يقصد ذلك به، وقدر أبو حنيفة أن طهارة الحدث إنما شرعت لتحصيل مكرمة النظافة، وإن لم يظهر ذلك للحس كما ظهر في النجاسة. فلم يعتبر فيها النية واعتبرها في التيمم لما لم يحصل ذلك فيه لا وجوداً ولا تقديراً. وقد مال بعض المتأخرين من القرويين إلى أن النضح للنجاسة يفتقر إلى نية بخلاف غسلها. واستبعد هذا غيره من القرويين. وقال: إن قدرنا أن ما شك فيه من النجاسة موجود فالنجاسة الموجودة لا تفتقر إزالتها إلى نية، وإن قدرنا عدم النجاسة فالغسل ساقط، وإذ سقط لم تشترط النية. ومن عجيب ما ينبغي أن يتفطن له، أن هؤلاء المتأخرين من المغاربة تحوم خواطرهم على هذه المعاني، التي أبرزها حذاق أهل العراق للوجود، وذلك أنا قدمنا أن ما كان القصد به تحصيل أمر ناجز فلا معنى للنية فيه كغسل النجاسة، وإن طهارة الحدث لما كانت لا يقصد بها إزالة أمر محسوس، افتقرت إلى نية. وهذا المعنى بسطه المتأخرون كأبي المعالي وغيره. وكأن من حكينا عنه من القرويين أن النضح يفتقر إلى نية، استشعره ورأى أن الناضح لا يزيل عيناً، فأشبه المتطهر للحدث في افتقاره إلى النية، فلا وجه لاستبعاد قوله كما استبعده صاحبه. وقد قدمنا لك تفرقة بعض أصحاب أبي حنيفة بين النجاسة التي على البدن لما تعين أشبه طهارة الحدث. ولم نوجه هذا القول لأنه الصواب عندنا. وإنما نبهناك على أن العالم، وإن لم يرد خاطره مورد الحقيقة فإنه حولها يحوم»[1].

---

(١) - شرح التلقين ص:٤٦٥.

ورجح قول المالكية بأن الإمام إذا أحصر عن القراءة يستخلف فقال: «ولنا نحن القياس على الحديث ، وقد تأخر أبو بكر ﷺ وتقدم رسول الله ﷺ في الحديث المشهور[1] ، وهو مما نجعله أصلاً في مسألتنا»[2].

- الترجيح بالحكمة والمقصد:

وذلك كترجيحه مذهب من قال إن الصلاة الوسطى هي الصبح أو العصر، فالصبح «للمشقة اللاحقة في إتيانها وأنه زمن يصعب على الإنسان القيام من النوم في الشتاء للدثار والصيف من طيب الهواء»[3]، وأما العصر فلأنها «تأتي في وقت أسواقهم واشتغالهم بمعايشهم فكان إتيانها أيضاً شق عظيم ووكد أمرها لئلا يشتغل عنها»[4]، ثم قال: «ويؤيد ما قلناه أن من أرجح الأقوال، قول من زعم أنها الصبح أو العصر»[5].

ومنه اعتباره وترجيحه مذهب مالك في رد النسيئة، حيث قال: «وأما مالك فإنه توسط بين القولين، وعدل بين المذهبين، وسلك حماية الذريعة، فنظر إلى أن الأجناس إذا اختلفت جاز التفاضل فيها نسيئة، والغرض من المتملكات الانتفاعات، وأما نفس الذوات فلا يملكها إلا الله الذي يوجدها ويعدمها، وإنما مِلّك الخلق الانتفاعُ بها، فإذا كانت المنافع مختلفة وهي المقصودة التي يتعلق بها الملك، وجب أن تحل محل اختلاف الأجناس، وإذا

(١) - أخرجه البخاري في الأذان (٦٤٣)، ومسلم في الزكاة (١٧٥٦) وغيرهما.

(٢) - شرح التلقين ص:٦٨٨.

(٣) - المعلم: ٤٣٣/١.

(٤) - المعلم: ٤٣٣/١.

(٥) - المعلم: ٤٣٤/١ ، أنظر أيضاً المعلم: ١٦٦/٢.

كان الغرض في دابة الحملَ عليها، والغرض من أخرى الجريَ بها، صارا في الأنفس كدابة يراد ركوبها وثوب يراد لباسه، فإذا ساوت المنافع نظر إلى قوله: «إن النبي ﷺ نهى عن سلف جر نفعاً»[1]، فإذا دفع ثوباً في ثوبين الغرض فيها كالغرض في الثوب فكأنه أسلفه واشترط عليه أن ينتفع بالزيادة، ولو أسلم ثوبين في ثوب تتفق الأغراض فيهما لاتهما أيضاً، على أن يكون أعطاه أحد الثوبين ليضمن له الثاني في ذمته أجلاً سمياه فيصير ذلك معاوضة على الضمان، وسلفاً لينتفع بالضمان وذلك لا يجوز. ولو تحققنا حصول السلف والغرض على وجه لا منفعة فيه محققة وهي الزيادة المحسوسة، ولا فيه مقدرة يتهم الناس عليها، لأجزأنا ذلك إذا سلك به مسلك القرض»[2].

واعتباراً للحكمة رجح كراهة صلاة الجماعة بعد جماعة الإمام الراتب، فقال: «ونحن إن سلمنا العموم في مثل هذا، خصصناه بضرب من الاستدلال: وهو ما ذكره القاضي إسماعيل من أنه يؤدي إلى العداوة والبغضاء وتفرق الكلمة، لأن الإمام الراتب يقع في نفسه أن المنفردين بجماعة أخرى تأخروا عنه واتخذوا إماماً لأنفسهم، لاعتقادهم أن الإمام الراتب ليس أهلاً للإمامة، فتقع الشحناء والعداوة بين الأئمة، ويؤدي إلى افتراق الكلمة. وقد علل أيضاً ذلك بتعليل آخر، وهو أن في الإذن فيه

---

(١) -أخرجه البيهقي (١٠٧١٥) عن فضالة ابن عبيد بلفظ: «كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا».

(٢) - المعلم: ٢/٣٢٠.

تطريقاً لأهل البدع لأن يتخذوا لأنفسهم إماماً يصلون خلفه»[١].

- الترجيح بالأصح سنداً:

ومن أمثلته ترجيح قول مالك في رفع اليدين عند الإحرام أنه حذو المنكبين، فقال: «وإن استعملنا الترجيح من قبل الإسناد قلنا: ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر أصح من قتادة عن نصر بن عاصم عن مالك بن حويرث»[٢].

وأورد قول عائشة وحديثها عن النبي ﷺ في قراءة الوتر، ورجح أن غيرها لم يرو ما روت، قال: «وقالت عائشة رضي الله عنها: «كان النبي ﷺ يقرأ في الركعتين اللتين يوتر بعدهما في الأولى بفاتحة الكتاب وسبح، وفي الثانية بفاتحة الكتاب وقل يا أيها الكافرون، وفي الثالثة بفاتحة الكتاب وسورة الإخلاص وقل أعوذ برب الفلق، وقل أعوذ برب الناس»[٣]. وظاهر حديث عائشة رضي الله عنها هذا يرد على ما كنا اخترناه في سن الحداثة، واختاره أبو الوليد الباجي، لأن عائشة رضي الله عنها حكت فعل النبي ﷺ، والظاهر أنها حكت وتره عقيب تهجده في السحر ﷺ، لكن مما يحتج لهذا المذهب الذي كنا اخترنا أن غيرها ممن حكى قيام النبي ﷺ وعدد ركعاته ووصفها لم يذكر أنه خص الركعتين اللتين يليهما الوتر بقراءة»[٤].

---

(١) - شرح التلقين ص: ٧١٤.

(٢) - شرح التلقين ص: ٥٥١.

(٣) - أخرجه ابن حبان (٢٤٣٢)، والحاكم (٣٩٢٢)، والبيهقي (٤٦٣٠).

(٤) - شرح التلقين ص: ٧٨٥-٧٨٦.

- الترجيح بالعمل:

فقد رجح سنية سجود الشكر بكثرة ما ورد فيها من الوقائع عن النبي ﷺ[1]. ورجح وصف عائشة لكفن النبي ﷺ لأنها كانت أقرب إليه، قال: «وانفصل الآخرون بأن رواية عائشة رضي الله عنها أولى لأنها أعلم بهذا»[2].

ورجح كون البسملة ليست من أم القرآن، ولم تثبت في افتتاح شيء من السور بقوله: «وإذا كان هذا هكذا وجب القطع على أن ما كان من القرآن شاع فيهم وظهر ونقلوه إلينا نقل أمثاله، ولما لم ينقلوا كون البسملة قرآناً كما نقلوا غيرها، ولا ظهر ذلك فيهم كما ظهر في غيرها من الآي، وجب القطع على أنها ليست من القرآن»[3].

- الترجيح ببناء الأحاديث:

وهذا أصل عند المازري في الاستدلال حيث يقول: «والعمومان إذا تعارضا وجب بناؤهما عند أكثر أهل الأصول»[4]، ويقول: «وهذا على عمومه، فيجب بناء هذه الأحاديث»[5].

وعليه رجح مذهب مالك ﷺ في السهو فقال: «ولما استشعر مالك

---

(١) - شرح التلقين ص: ٨٠٧.

(٢) - شرح التلقين ص: ١١٤٠.

(٣) - شرح التلقين ص: ٥٨٦.

(٤) - المعلم: ٢/٢٠٧.

(٥) - شرح التلقين ص: ٤١٣.

بعد هذه التأويلات وبناء الفريقين، وكل واحدة من الطائفتين ترد مذهبه ظواهر ألفاظ أحاديث الطائفة الأخرى، استعمل في البناء طريقة ثالثة لا يردها ظاهر لفظ، فأثبت سجود السهو قبل السلام تارة، لأن حديث ابن بحينة تضمن نقصاً، فجعل السجود قبل السلام، ورأى حديث ابن مسعود في زيادة الخامسة تضمن زيادة، فأثبت سجود الزيادة بعد السلام»(١).

وصحح استدلال المالكية على عدم وجوب غسل الجمعة بقوله: «وقال مالك في هذا ليس كل ما جاء في الحديث يكون كذلك، وهذا الجواب غير كاف. كما أن جواب أصحابنا غير مقبول، إلا بأن تُعارض الأحاديث بعضها ببعض، فيُستعمل فيها البناء والتأويل، ويُسلك طرق الترجيح في البناء والتأويل»(٢).

وربما رجح المازري بين بناءين للأحاديث، ومثاله قول مالك بأن الفوائت تقضى في كل الأوقات، فقال: «وهذه الأخبار متعارضة فيجب بناؤها، فنقول نحن: أخبار النهي محمولة على النوافل، ويقولون هم: أخبار الأمر بقضاء المنسية محمول على ما سوى هذه الأوقات. وإذا أمكن أن يبنى حديثهم على حديثنا وحديثنا على حديثهم، وجب النظر في الأرجح من التأويلين، والأولى من البناءين، فنرجح نحن بناءنا، بأن قد أبقينا أحد الخبرين على عمومه وهو خبر الأمر بقضاء المنسية، وخصصنا أحاديث النهي فحملناها على النوافل. وأبو حنيفة في بنائه يخصص كلا الخبرين...،

---

(١) - شرح التلقين ص: ٦٠٢.

(٢) - شرح التلقين ص: ١٠٢٤.

فيخصص من خبرنا الأوقات التي ذكر، ويخص من خبره عصر يومه. فإنه يبيح صلاته في الوقت الذي يقتضي عموم خبر النهي المنع منه. فإذا كان بناؤه فيه تخصيص كلا الخبرين -وتخصيص الخبر إزالة له عن ظاهره- وكان بناؤنا إنما فيه تخصيص أحد الخبرين، كان بناؤنا الأولى، لأن إخراج خبر واحد عن ظاهره أخف من إخراج خبرين عن ظاهرهما»[١].

(١) - شرح التلقين ص: ٧٤٦-٧٤٧.

المطلب الثاني: الترجيح بقواعد الدلالات

فمن ذلك ترجيحه قول مالك بجواز أن يصوم المتمتع أيام التشريق إذا لم يجد الهدي على مذهب أبي حنيفة بعدم الجواز، لقوله ﷻ: ﴿فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾[1]، «وهذه الآية نزلت في يوم التروية وهو الثامن من ذي الحجة، وشرط في القرآن أن تكون هذه الثلاثة الأيام في الحج، فإذا صام التاسع وأفطر العاشر للنهي عن صومه لم يبق لها محل في الحج إلا أيام منى»[2].

ومن ذلك قوله في ترجيح قول من منع ميراث المسلم للكافر رداً على بعض أدلة المخالفين: «ولا يصح أن يرد النص في قوله: «لا يرث المسلم الكافر»[3] بمثل هذه الاحتمالات»[4].

ورجح أن لبن الفحل تقع به الحرمة بحديث عائشة: «إنه عمك فليلج عليك» مقابل قوله ﷻ: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾[5]. فقال: «لا حجة لهم في ذلك لأنه ليس بنص وذكر الشيء لا يدل على سقوط الحكم عما سواه، وهذا الحديث نص فيه على إثبات

---

(١) - سورة البقرة الآية: ١٩٦.

(٢)- المعلم: ٢/٥٩.

(٣) - أخرجه البخاري في الفرائض (٦٢٧٦)، ومسلم في الفرائض (٣٠٢٧)، وغيرهما.

(٤)- المعلم: ٢/٣٣٤.

(٥) - سورة النساء الآية ٢٣.

الحرمة فيه لعائشة فكان أولى أن يقدم»[1].

ورجح مذهب الجمهور أن الوتر ليس بواجب بقوة الدلالة في قوله ﷺ: «خمس صلوات كتبهن الله في اليوم والليلة، فمن وفى بهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة»[2] الحديث. «فحصر فرض الصلوات في خمس، وجعل ثمرة الوفاء بهن دخول الجنة، ولو كانت صلاة سادسة واجبة لن يصح هذا الحصر، وقد قال ﷺ للأعرابي لما سأله عن الصلاة فقال: «خمس صلوات. فقال: هل علي غيرهن؟ فقال: لا، إلا أن تطوع»[3]. وهذا نص في أنه لا يجب عليه غيرهن، وأن ما زاد عليهن تطوع. وقد قال الأعرابي: لا أزيد عليهن ولا أنقص منهن، قال ﷺ: «أفلح إن صدق»، فوصفه بالفلاح مع إخباره أنه لا يزيد عليهن، فلو كانت الزيادة واجبة لما وصفه بالفلاح»[4].

ثم رتب عليه ضعف دلالة دليل الحنفية على وجوب الوتر بقوله: «وهذه أدلة واضحة اقتضت تأويل قوله: «من لم يوتر فليس منا»، على أن المراد به المبالغة في تأكد الوتر، وأنه ليس منا بمعنى أنه غير جار على طريقنا في إقامة السنن، وأما وصفه الوتر بأنه زيادة فلا يقتضي وجوبها، وإنما سميت النافلة نافلة لأنها زيادة، ولم يقض هذا الاشتقاق وجوب النوافل»[5].

---

(١) – المعلم: ٢/١٦٢ وانظر أيضاً المعلم: ٢/١٦٧-١٧٧، و٢/٢١٢

(٢) – أخرجه مالك في النداء للصلاة (٢٤٨)، وأحمد (٢١٣٥) وغيرهما.

(٣) – أخرجه البخاري في الإيمان (٤٤)، ومسلم في الإيمان (١٢) وغيرهما.

(٤) – شرح التلقين ص:٣٦٣.

(٥) – شرح التلقين ص:٣٦٣-٣٦٤.

- الترجيح بتنبيه النص على العلة:

ومن أمثلته ترجيحه مذهب بعض المالكية في تعليل تأخير النبي ﷺ قضاء صلاة الصبح حيث قال: «ومن أصحابنا من أجاب عن هذا التأخير بأنه إنما كان لكون الوادي به شيطان، وهذا هو الحق ولا معنى للنظر في معنى آخر سواه. ومتى سلم أن قوله ﷺ: «إن هذا الوادي به شيطان»[1]، خرج مخرج التعليل للتأخير، لم يحسن للفقيه أن يشتغل بالنظر في تعليل آخر، إلا أن ينظر في علة أخرى تكون مؤكدة لما علل به النبي ﷺ، أو يقصد به رد الأصول بعضها إلى بعض»[2].

- الترجيح بحمل المطلق على المقيد:

وذلك كترجيحه عدم إيجابه الزكاة في الحبوب إذا لم تبلغ النصاب خلافا لأبي حنيفة ، قال المازري: «وأما ما دون النصاب في الحب فأبو حنيفة يوجب فيه الزكاة ونحن نخالف، ويحتج لأبي حنيفة بقوله عليه السلام: «فيما سقت السماء العشر» ويحتج عليه بالأحاديث التي فيها التقييد بالنصب، والمطلق يرد إلى المقيد إذا كان في معنى واحد بلا خلاف»[3].

ونحو ترجيحه أن جلد الميتة لا يحرم الانتفاع به إذا دبغ، فقال: «هب أنكم خصصتم قوله: «هلا انتفعتم بجلدها» بهذا الضرب من الاستدلال،

---

(١) - أخرجه مالك في وقت الصلاة (٢٣).

(٢) - شرح التلقين ص:٧٢٩-٧٣٠ أنظر أيضاً المعلم، في رضاع الكبير: ٢/١٦٦.

(٣) - المعلم ٢/٧

فلم شرطتم في جواز الانتفاع كون الجلد مدبوغاً؟، وهلا أجزتم الانتفاع بها قبل الدباغ كما أجازه الزهري آخذاً بإطلاق هذا الخبر؟، قيل: قد روي مقيداً بالدباغ، وقالت عائشة أمر أن يستمتع بجلود الميتة إذا دبغت، والمطلق يرد إلى المقيد، فلهذا اشترطنا الدباغ في جواز الانتفاع»[1].

ونحو ترجيحه وجوب قراءة أم القرآن في الصلاة بحمل الحديث المطلق «اقرأ ما تيسر معك من القرآن» على أحاديث التقييد، «ومن أوجب قراءتها يرى هذه الإحالة إنما وقعت على ما زاد على أم القرآن، فإن ذلك لا يتعين إجماعاً، ويستدل على ذلك بالأحاديث الدالة على وجوب قراءة أم القرآن»[2].

وفي سياق حكايته اختلاف العلماء في تفسير آية القصر، رجح أن يكون المراد قصر العدد لا قصر الهيئات، وعضد بدلالة الآية ثم بفهم الصحابة، فقال: «ويرجح من يحملها على قصر العدد مذهبه بأن المسافر لما خير بين القصر والإتمام كان اختياره لركعتين قصراً حقيقة. لأنه حذف من العدد اللازم له في الحضر شطره. والاقتصار على بعض العدد هو أولى أن يسمى قصراً من تخفيف الركوع والسجود. ولأن الإطالة في الركوع والسجود لا تجب، والإطالة وإن شرعت فليست بمحدودة، وكذلك ما يباح في صلاة الخوف من مخالفة الهيئة لا يسمى قصراً حقيقة. وإذا كان هذا هكذا كان الحمل على قصر العدد أولى لا سيما وقد جرى لعمر ﵁

(١) - شرح التلقين ص٢٦٦؟

(٢) - المعلم: ١/٣٩٥.

في الآية ما يؤكد هذه الطريقة. فقد خرج مسلم عن يعلى بن أمية أنه قال لعمر: «قول الله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾[1] فقد أمن الناس، فقال عمر: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»[2]. وظاهر هذا أن عمر فهم من الآية قصر العدد إذا علق بالخوف وأن مقتضاها وأن القصر مع الأمن لا يكون، حتى قال النبي ﷺ ما قال»[3].

رجح قول المالكية بأن المسافر المدرك أقل من ركعة مع الإمام الحاضر أنه يقصر ولا يعتبر مدركاً للصلاة معه بمفهوم المخالفة، فقال: «فأما نحن فنحتج بقوله ﷺ: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» دليل هذا الخطاب أنه لا يكون مدركاً بأقل من ركعة قياساً على صلاة الجمعة فإنها لا تدرك بأقل من ركعة عندنا وعند الشافعي»[4].

---

(١) – سورة النساء الآية ١٠١.

(٢) – أخرجه مسلم في صلاة المسافرين (١١٠٨)، والترمذي في تفسير القرآن (٢٩٦٠)، والنسائي في تقصير الصلاة في السفر(١٤١٦)، وأبو داود في الصلاة (١٠١٤)، وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة (١٠٥٥).

(٣) – شرح التلقين ص: ٨٩٧-٨٩٨.

(٤) – شرح التلقين ص: ٩٠٥.

الفصل الثاني
الخلاف الصغير عند الإمام المازري

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: منهج المازري في الخلاف الصغير.

وفيه مطالبان: المطلب الأول: مصادر المازني في الرواية عن مالك وأصحابه.

المطلب الثاني: اعتماد المازري تخريجات الأشياخ فقهاء ومتأخري المالكية.

المبحث الثاني: منهج الاستدلال والتوجيه في الخلاف الصغير عند المازري.

وفيه مطلبان: المطلب الأول: النقل من توجيهات السابقين.

المطلب الثاني: توجيهات المازري وتعليلاته في الخلاف الصغير.

المبحث الثالث: التفريع عند الإمام المازري.

وفيه ستة مطالب: المطلب الأول: تخريجات المازري في الخلاف الصغير.

المطلب الثاني: بناء الخلاف على الخلاف عند المازري.

المطلب الثالث: التنظير عند المازري.

المطلب الرابع: الفروق عند المازري.

المطلب الخامس: خلاف في حال.

المطلب السادس: مراعاة الخلاف.

المبحث الرابع: أسباب الخلاف عند الإمام المازري.

وفيه ثلاثة مطالب: المطلب الأول: الأسباب الآيلة إلى الأدلة.

المطلب الثاني: الأسباب الآيلة إلى الألفاظ والدلالات.

المطلب الثالث: الأسباب الآيلة إلى الأقيسة.



الفصل الثاني

الخلاف الصغير عند الإمام المازري

تمهيد:

الخلاف الصغير فن قائم بذاته في الفقه، وباب دقيق من المنهجية الفقهية، ويمكن تعريفه: بأنه جماع طرق التفريع الفقهي داخل كل مذهب على حدة، ومادته أساساً فقه الإمام المتبع، ومظانه من روايات وأقوال ووجوه، ومعياره ومنهجيته هي قواعد الاستنباط في أصول الفقه مع بعض الخصوصيات التي قد تغير من شأن هذه الرسوم أو تقرها، حسب أئمة هذا الفن.

وتتداخل هنا كتب المتون وشروحها، وكتب الفروع المبسوطة، وكتب النوازل والفتاوى، وكتب الأحكام والقضاء، وكتب الوثائق والسجلات، والمصنفات المفردة في أبواب الفقه، لتشكل المجموعة العلمية للخلاف الصغير أو للفقه داخل المذهب.

وككل الفنون تدرج الخلاف الصغير من البساطة إلى التركيب، ومن الاشتغال بالفروع إلى التقعيد المنهجي، وانتظمت قواعده في مصنفات المتأخرين منذ القرن السادس الهجري، ويمكن أن نمثل للمصنفات التي نظمت مصطلحاته وقواعده وفكت رموزه بكتاب الإنصاف للمرداوي في فقه أحمد، والمدخل إلى مذهب أحمد لابن بدران، وبكتاب فتح القدير

لكمال الدين بن الهمام (ت٨٦٢هـ)، وشرح بداية المرغياني في فقه أبي حنيفة، ورد المحتار شرح الدر المختار لابن عابدين، وقد استصفى ابن عابدين مجهودات الأحناف في هذا المجال في رسالته الموسومة بشرح منظومة عقود رسم المفتي، ومثله كتاب النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير في مذهب أبي حنيفة لعبدالحي اللكنوي.

وفي مذهب مالك عنيت بتمهيد قواعده وتفسير اصطلاحاته جملة الكتب التي وضعت على ألفاظ ابن الحاجب والشيخ خليل، مثل رسالة ابن فرحون في مصطلح ابن الحاجب[١]، ومقدمات الحطاب، وابن غازي[٢]، وعبدالعزيز الهلالي[٣]، وأحمد السباعي[٤]، وغيرهم.

وقد نحا المازري بلوغه درجة الاجتهاد طريقة الفقه المذهبي بقوانينه واصطلاحاته وحدوده، ملتزماً بها في حق نفسه، وداعياً إلى التزامها كل من اتخذ مذهب مالك مرجعاً للفتوى والقضاء والعمل.

ونحن نعلل هذا التوجه عند الإمام بأمرين مهمين أداه إليهما نظره:

أولهما: انقراض الاجتهاد المطلق وانحسار الاجتهاد في المذاهب المعروفة وخاصة بالمغرب، حيث يقول وهو يتحدث عن اشتراط العلماء

---

(١) -كشف النقاب عن مصطلح ابن الحاجب لابن فرحون، تحقيق حمزة أبو فارس، دار الغرب الإسلامي، ط١ بيروت ١٩٩٠.

(٢) - شفاء الغليل في حل مقفل خليل لابن غازي المكناسي.

(٣) -نور البصر شرح خطبة المختصر للهلالي.

(٤) - منار السالك إلى مذهب مالك، المطبعة الجديدة، ط١، فاس، ١٣٥٩/١٩٤٠.

لوصف الاجتهاد في ولاية القضاء: «وهذه المسائل تكلم عليها العلماء الماضون لما كان العلم في أعصارهم كثيراً منتشراً، وشُغل أكثر أهله بالاستنباط والمناظرة على المذاهب المختلفة، وكدّ الأفكار في كشف الأسرار التي أغمضتها الشريعة، وأما عصرنا هذا فإنه لا يوجد في الإقليم الواسع العظيم مفت نظار قد حصل له الاجتهاد، واستبحر في أصول الفقه ومعرفة اللسان والسنن، والاطلاع على ما في القرآن من الأحكام، والاقتدار على ما يجب تأويله، وبناء ما تعارض بعضه على بعض، وترجيح ظاهر على ظاهر، ومعرفة الأقيسة وحدودها واستخراجها، وترجيح العلل والأقيسة بعضها لما اتصف به بعض. زماننا هذا عار منه في إقليم المغرب كله»[1].

ولذلك تعقب المازري قول من اعتبر ولاية المقلد ممنوعة فقال: «وعندي أنه لا يقوم دليل على المنع إذا اقتضت ذلك المصلحة ودعت إليه الضرورة»[2]. على أن الأصل عنده في الحالات المعتادة هي ولاية المفتي المجتهد: «وهذا الذي وقع في المذهب ينبغي أن يحمل على مواضع الضرورة ومسيس الحاجة، وأما مع الاختيار والقدرة وكثرة النظار فلا يختلف في أن ولاية النظار أولى من ولاية المقلدين»[3].

الأمر الثاني: هو فتور الديانة وقلة الورع، وكثرة الجراءة على الفتيا،

---

(١) – شرح التلقين كتاب القضاء مخطوط ص: ١٢٠.

(٢) – المصدر نفسه ص:١٢٣.

(٣) – المصدر نفسه ص: ١١٩.

ولذلك شدد المازري جداً في أن الواجب على المفتي أن يأخذ الناس بالمشهور، وحذر من انتهاك الأمر وانحلال المذهب، وبذلك علل في فتوى له مأثورة جواباً عمن سأله عن الإفتاء بخلاف المشهور، فقال: «لست ممن يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه، لأن الورع قل بل كاد يعدم، والتحفظ على الديانات كذلك، وكثرت الشهوات وكثر من يدعي العلم ويتجاسر على الفتوى فيه، فلو فتح لهم باب في مخالفة المذهب لاتسع الخرق على الراقع، وهتكوا حجاب هيبة المذهب، وهذا من المفسدات التي لا خفاء بها»[1].

ونظراً لاهتمامه بهذا الموضوع أملى فيه إملاء مبسوطاً لّما ورد عليه سؤال من فقهاء تونس بشأن أحد طلبته قرأ عليه قديماً شيئاً من علم الأصول أفتى بقول سعيد بن المسيب في المبتوتة وإحلالها بالعقد دون الوطء، فأكثر النكير عليه حتى ظنوا أنه أذن لهم في عقوبته. ومما ذكره في جوابه عليهم قوله: «هذا باب إن فتح حدث فيه خروق من الديانات، وتبعات في تقليد الأحكام، والرجوع إلى علماء انقرضوا دون العالم النظار من أهل العصر على خلاف بين الأصوليين في تقليد العالم الميت، مع وجود العالم النظار، والذي رأيت من الدين الحازم أن ينهى على الخروج عن مذهب مالك وأصحابه حماية للذريعة، ولو شرع هذا لقال رجل أنا أبيع ديناراً بدينارين لما روي عن ابن عباس، ثم يأتي من يقول أنا أتزوج امرأة وأستبيح فرجها من غير ولي ولا شهود تقليداً لأبي حنيفة... وهذا عظيم

---

(١) - الموافقات: ١٤٦/٤.

الموقع في الضرر، وقد كان يحسم عادة هذا في الأعصار الماضية مع ورع أهلها، وخوفهم على أعراضهم ودينهم، فكيف إذا انتهى الأمر إلى زمن قد تقاصر أهله عن حال من مضى تقاصراً لا يخفى على عاقل.. وهب أني أبحت لهذا السائل أن يفعل هذا نفسه فقضاة مكانه وفقهاؤه لا يلتفتون إلى مذهبه، بل يفسخون ذلك عليه، ويبطلون نكاحه»[1].

فهذا تفصيل أسباب اختيار المازري الاجتهاد في نطاق المذهب بدل الاجتهاد خارجه رغم استجماعه لشروطه وتحصيله لآلاته.

إلا أن المازري ظل مخلصاً لمبدئه وهو أن الفقه المذهبي برسومه المعروفة ضرورة وليس أصلاً، بل الاجتهاد والاستنباط المباشر من الأدلة والتصرف بالأقيسة والترجيح بالعلل هو الأصل، كما سبق بيانه، ولذلك كان مهتماً بنفث هذه الروح في طبقته وطلابه من خلال مصنفاته في الحديث والأصول والعقائد والفقه المقارن، ومن خلال استطراداته ومناقشاته الفقهية التي أبدى فيها تمرساً عالياً بقواعد الاستدلال، وأصول النظر.

والمازري بهذا الموقف ليس نشازاً في سيرة نظار العلم الشرعي ممن ارتقى إلى درجة الإمامة وسمت نفسه إلى منصب الاجتهاد، وظل مع ذلك مرجحاً في إطار المذهب لأسباب وعلل متنوعة.

فقد تحدث الإمام الزركشي عن نفر من أئمة الاجتهاد ممن تقلدوا مذهب الشافعي رغم إمامتهم في العلم، كالقفال الشاشي وابن سريج وابن القاص وغيرهم[2].

---

(١) – فتاوى المازري ص:١٥٢.

(٢) – الزركشي: البحر المحيط ٦/٢٠٩.

وفي مذهب مالك اشتهر عبدالرحمن ابن القاسم وأشهب وابن الماجشون وسحنون وإسماعيل في المتقدمين، وعبدالوهاب والباجي وابن عبدالبر والطرطوشي وابن العربي في المتأخرين، ممن تحققوا بدرجة الاجتهاد، وبقوا منتسبين للمذهب، وأعلاماً للخلاف الفقهي المتعلق به.

وأقتصر في الاستشهاد هنا على نص نفيس للإمام القاضي عبدالوهاب لما أنكر عليه تقليد مذهب مالك مع دعوته للاجتهاد واستحثاث الناس عليه، حيث قال فيما نقل عنه السيوطي: «فإن قيل أخبرونا عن مريد التفقه ما الذي يلزمه؟ قلنا: لا يسوغ لمن فيه فضل للنظر والاجتهاد، وقوة على الاستدلال والاعتبار أن يعتقد التفقه إلا من طريق الاستدلال الصحيح، العاري من آفات النظر المانعة له من استعماله على واجبه وترتيبه في حقه. فإن قيل فهذا خلاف ما أنتم عليه من دعائكم إلى درس مذهب مالك بن أنس، واعتقاده والتدين بصحته وفساد ما خالفه. قلنا: هذا ظن منك بعيد، وإغفال شديد، لأنا لا ندعو من ندعوه إلى ذلك إلا إلى أمر قد عرفنا صحته، وعلم صوابه بالطريق التي قد بيناها فلم نخالف بدعائنا إليه ما قررناه وعقدنا الباب عليه»[1].

(١) - الرد على من أخلد إلى الأرض ص:١٠٩

المبحث الأول

مصادر المازري في الخلاف الصغير

سبق أن لحظت في حديثي عن مصادر المازري في الخلاف العالي أنه لم يحفل بتاتاً بالعزو التوثيقي لمصادره التي استقى منها أقاويل المذاهب واستدلالاتها واعتلالاتها، ورجحت أن يكون لذلك صلة بمقصده من الخلاف العالي؛ وهو اهتمامه بأصول المذاهب واستدلالاتها ومنازعها أكثر من اهتمامه بتفاصيل العزو النقلي.

أما في الخلاف الصغير فقد خضعت مصادر المازري لرؤيته وغرضه من البحث الفقهي المالكي، إذ وجد ثروة فقهية هائلة من الفروع المنصوصة والمقيسة من الاجتهادات والآراء و التفريعات، مما جعله ينطلق أولاً من ضرورة تحرير هذا الركام المتجمع ونقده وتهذيبه، وذلك بالاعتماد على ما صح سنده ونقله، والتنبيه على الضعيف والشاذ وما لا يعتد به.

ولما كان في صلب أهدافه تكوين الفقيه على أصول النقد والموازنة، فإن من أغراضه الأساسية في الخلاف الصغير، تمرينه على تقويم الاشتغال الفقهي، وعلى أساليب النقد المتعلقة بالأحكام فيه، وقد ترجم ذلك بقوله: «إنما ذكرنا هذه المسائل ليكد الطالب فيها فهمه، فيكتسب من كد فهمه فيها انتباهاً وتيقظاً فيما سواها من المعاني الفقهية وغيرها مما يطالعه»[1].

---

(١) - شرح التلقين ص: ٧٥٦، وانظر مواهب الجليل للحطاب: ١١/٢.

وبما أن كتبه - خصوصاً منها شرح التلقين والتعليقة على المدونة - جلها تخاريج وأقيسة على الأصول المنصوصة للمذهب روايات وأقوال، فإن وضعه لها في ميزان التقويم وتمحيصه لها بمعايير النقد الفقهي المذهبي، اقتضى منه اتصالاً متجدداً بالنصوص الأولى، وتنصيصاً على المصادر الأصلية التي رجع إليها الفقهاء في التخريج والتفريع.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لم يستهدف المازري تعقب أشخاص معينين، باستثناء اللخمي كما سنرى، وإنما جعل الاجتهادات والاستنباطات الفقهية وجهته في النقد والنظر.

ومن ثم، كان يوثق النقل ويعين جل المصادر المتضمنة لمنصوص الرواية عن مالك وأقاويل أصحابه، لأنه كان يتخذ من النصوص الأصلية في المذهب معياراً لتقويم التخريج عليها والتفريع عن مؤديات متونها. في حين لم يكن مهتماً بذكر أسماء المخرجين وأعيان القائسين والمفرعين، لأن المهم -بنظره- ليس من قال، ولكن كيف قال وما وجهه ودليله.

المطلب الأول: مصادر المازري في الرواية عن مالك وأصحابه

اعتمد المازري الدواوين المعروفة في مذهب مالك، ورجع إلى مصادره المعتمدة وما اقترن بها من مجهودات علمية على اختلاف أنواعها ودرجاتها عند العلماء، إلا أنه لم يصرح لنا هل كان ينقل عنها مباشرة أم بواسطة. وأذكر فيما يلي أهم هذه المصادر مع تعريف يسير بها:

- **كتاب عبدالرحيم بن أشرس**: وهو مصدر كتب علي بن زياد، وهو سماع عن مالك، قال المازري في النقل عنه: «وقع في كتاب ابن أشرس عن مالك.. »[1].

- **كتاب علي بن زياد العبسي** (ت١٨٣): خير من زنته، وأصله سماعات عبدالرحيم بن أشرس عن مالك في كتب النكاح والطلاق والبيوع، قال سحنون: «كتاب خير من زنته أصله لابن أشرس إلا أنا سمعناه من ابن زياد، وكان يقرأه على المعافى، وكان أعرف من ابن أشرس بالمعافى، وهو ثلاثة كتب: بيوع، ونكاح، وطلاق»[2]. ومن نقل المازري عنه قوله: «روى عنه ابن زياد..»[3]، «قال عنه علي..»[4].

- **كتاب فقه لابن كنانة عثمان بن عيسى** (ت١٨٥هـ): قال عنه

---

(١) - التعليقة على المدونة ص: ٥.

(٢) - ترتيب المدارك: ٣/٨٠.

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ٣٠، شرح التلقين ص: ٥٩٥.

(٤) - شرح التلقين ص: ١٠٩٩.

عياض – في ترجمة أبي عبدالله محمد بن بسطام السوسي-: «وأدخل كتباً غريبة من كتب المالكيين، ككتاب المغيرة بن عبدالرحمن، وكتاب ابن كنانة وكتاب ابن دينار، فكان يغرب بمسائلها»[1]. ومن نقل المازري منها قوله: «قال ابن كنانة في كتابه..»[2].

- سماع عبدالرحمن بن القاسم العتقي (ت١٩١هـ): قال عياض: «ولابن القاسم سماع من مالك عشرون كتاباً»[3]، وهي التي سأله عنها أسد، «قال ابن معين:.. كان عنده ثلاثمائة جلد عن مالك من المسائل، أو نحو هذا»[4]. ومن نقل المازري منها قوله: «وفي سماع ابن القاسم..»[5].

- كتاب عبدالله بن وهب القرشي (ت١٩٧هـ) وموطؤه: وكتاب ابن وهب هو كتابه في السماعات عن مالك، قال عياض: «سماعه من مالك، ثلاثون جزءاً»[6]، وله الموطأ، وقد طبعت قطعة منه[7]. ومن نقل المازري عنهما قوله: «في سماع ابن وهب..»[8]، «وفي موطأ

(١) – ترتيب المدارك: ١١١/٥.

(٢) – شرح التلقين ص: ٧٤٢.

(٣) – ترتيب المدارك: ٢٥١/٣.

(٤) – ترتيب المدارك: ٢٤٥/٣.

(٥) – التعليقة على المدونة ص: ٧٣.

(٦) – ترتيب المدارك: ٢٤٢/٣.

(٧) – الموطأ لعبدالله بن وهب (قطعة من الكتاب)، تحقيق هشام بن إسماعيل، دار ابن الجوزي، ط ٢ ١٩٩٩، الرياض.

(٨) – شرح التلقين ص: ١٣٨.

ابن وهب..»[1].

- مدونة أشهب مسكين بن عبدالعزيز القيسي (ت٢٠٤هـ): قال ابن حارث: «لما كملت الأسدية أخذها أشهب وأقامها لنفسه واحتج لبعضها فجاءت كتاباً شريفاً»[2]، وقال ابن عبدالبر: «وصنف كتاباً في الفقه رواه عنه سعيد بن حسان وغيره»[3]، قال عياض: «وهو كتاب جليل كبير كثير العلم»[4]، وقال: «ولما قرأ أسد على ابن القاسم الأسدية وضع أشهب يده في مثلها، فخالفه في جلها.. وهي المعروفة بمدونة أشهب وبكتاب أشهب»[5]. يقول المازري في النقل عنها: «حكى أشهب في مدونته.. »[6]، «قال أشهب في مدونته..»[7]، «قال أشهب في كتبه..»[8].

- المدنية لعيسى ابن دينار الغافقي (ت٢١٢هـ): وأصلها سماعات لأخيه عبدالرحمن بن دينار (ت٢٠١هـ) قال القاضي عياض: «كانت له رحلات استوطن في إحداهن المدينة وهو الذي أدخل الكتب المعروفة بالمدنية»[9]، وقال ابن حارث: «وعنه أخذها أخوه عيسى بن دينار، ثم

---

(١) - شرح التلقين ص: ٩٤٤.

(٢) - ترتيب المدارك: ٢١٥/٣.

(٣) - الانتقاء ص: ٩٧، ترتيب المدارك: ٢٦٥/٣.

(٤) - ترتيب المدارك: ٢٦٥/٣.

(٥) - المصدر نفسه ٣٥٣/٣.

(٦) - التعليقة على المدونة ص: ١٦١ - ١٦٢.

(٧) - شرح التلقين ص: ٦٥٤، شرح التلقين ص:٢٩٢، ١١١١.

(٨) - المصدر نفسه ص: ٨٢٩.

(٩) - ترتيب المدارك: ١٠٥/٤.

خرج بها عيسى إلى المشرق، فلقي ابن القاسم وروى عنه سماعه عن مالك، وعرض عليه المدنية، فرد فيها عن مالك رداً معروفاً، ورد عن رأيه خاصة، وكان من الحفاظ المتقدمين»[1]، قال عياض: «وفيها أشياء من رأيه»[2].

ولعيسى في الفقه أيضاً كتاب الهدية، كذا سماه عياض، وسماه ابن حزم كتاب الهداية ووصفه بقوله: «كتاب الهداية لعيسى بن دينار، أرفع كتب جمعت في معناها على مذهب مالك وابن القاسم، وأجمعها للمعاني الفقهية على المذهب، فمنها كتاب الصلاة وكتاب البيوع وكتاب الجدار في الأقضية، وكتاب النكاح والطلاق»[3].

وله أيضاً كتاب شرح الموطأ: يقول المازري في النقل عنه: «قال عيسى بن دينار..»[4]، «هكذا قال عيسى بن دينار»[5].

كتب عبدالله بن عبدالحكم (ت٢١٤هـ)**: وهي ثلاثة، أولها: المختصر الكبير**، قال ابن عبدالبر: «سمع من مالك سماعاً نحو ثلاثة أجزاء..، ثم روى عن ابن وهب وابن القاسم وأشهب كثيراً من رأي مالك الذي سمعوه منه..، وصنف كتاباً اختصر فيه تلك

---

(١) - أخبار الفقهاء والمحدثين بالأندلس ص: ٢٣٩ (٣١٧).

(٢) - ترتيب المدارك ٤: ١٠٥/.

(٣) - رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها ص: ١٧٨، نفح الطيب: ١٦١/٤.

(٤) - شرح التلقين ص: ١٠٠٥، ١٠٧٨، ٩٧٥.

(٥) - المصدر نفسه ص: ١١٣٠.

الأسمعة»[1]. وثانيها: **المختصر الصغير**، قال ابن عبدالبر: «وصنف كتابا اختصر فيه تلك الأسمعة بألفاظ مقربة، ثم اختصر من ذلك الكتاب كتاباً صغيراً»[2]. وثالثها: **المختصر الأوسط**، قال عياض: «والمختصر الأوسط صنفان، فالذي من رواية القراطيسي فيه زيادة الآثار، خلاف الذي من رواية ابنه وسعيد بن حسان»[3]. يقول المازري في النقل عنها: «وفي مختصر ابن عبدالحكم.. »[4]، «وفي المختصر الكبير..»[5].

الدمياطية لعبدالرحمن بن أبي جعفر الدمياطي (ت٢٢٦هـ): قال عياض: «قال ابن أبي ديلم وابن حارث: سمع من أكابر أصحاب مالك كابن وهب وابن القاسم وأشهب، وله عنهم سماع مختصر مؤلف حسن، رواه عنه يحيى بن عمر وغيره، وهذه الكتب معروفة باسمه تسمى الدمياطية»[6]. يقول المازري في نقله منها: «وفي الدمياطية..»[7].

- **الواضحة لعبدالملك بن حبيب السلمي** (ت٢٣٨هـ): وأصلها كتاب السماع الذي دونه ابن حبيب من سؤالاته، وأسمعته عن ابن الماجشون، ومطرف، وابن أبي أويس، وعبدالله ابن عبدالحكم، وأصبغ

---

(١) - الانتقاء ص: ٩٩، وانظر ترتيب المدارك: ٣٦٤/٣.

(٢) - الانتقاء ص: ٩٩.

(٣) - ترتيب المدارك: ٣٦٥/٣.

(٤) - التعليقة على المدونة ص: ٦٨ - ٨٠ - ٢٧٣، شرح التلقين ص: ٨٤٣

(٥) - شرح التلقين ص: ٩٦٩.

(٦) - ترتيب المدارك: ٣٧٥/٣.

(٧) - التعليقة على المدونة ص: ٧٢.

وغيرهم.

وذكرها ابن حزم (ت٤٥٦هـ) بقوله: «والمالكيون لا تمانع بينهم في فضلها واستحسانهم إياها»[١].

وقد اعتمد عليه المازري إذ يقول: «في كتاب ابن حبيب.. »[٢]، «ووقع في الواضحة..»[٣].

- المدونة لسحنون عبدالسلام بن سعيد التنوخي (ت٢٤٠هـ):

وأصلها الأسدية لأسد بن الفرات القروي (ت٢١٣هـ)، بوبها سحنون وهذبها وذيلها بالآثار وأضاف إليها خلاف كبار أصحاب مالك، كأشهب وابن نافع وعلي بن زياد وابن وهب وغيرهم.

والمدونة عند المالكية «أصل المذهب وعمدته»[٤]،وهي «أشرف ما ألف في الفقه من الدواوين»[٥]، وقال أبو الوليد بن رشد الفقيه (ت٥٢٠هـ): «أصل علم المالكيين، وهي مقدمة على غيرها من الدواوين بعد موطأ مالك رحمه الله، ويروى أنه ما بعد كتاب الله أصح من موطأ مالك، ولا بعد الموطأ ديوان في الفقه أفيد من المدونة»[٦]. ولأهمية هذا الأصل أفرده

---

(١) - رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها ص: ١٨١.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ٢٠ - ٣٤ - ٧٧ - ١٣٨ - ١٤٣ - ١٥١ - ٢٠٢ - ٢٣٠.

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ٣٠ - ٦٢.

(٤) - تبصرة الحكام لابن فرحون: ١/٥٠.

(٥) - مواهب الجليل للحطاب (ت٩٥٤): ١/٣٤.

(٦) - المقدمات لابن رشد: ١/٤٤ - ٤٥، وانظر عدة البروق ص: ٥٤٣.

المازري بالشرح والتعليق، وأكثر من النقل عنه مراراً في جميع مصنفاته.

- **مختصر أبي مصعب أحمد بن أبي بكر الزهري (ت٢٤١هـ):** كتاب أسمعة عن مالك[١]، ينقل عنه المازري بقوله: «قال أبو مصعب..»[٢]، «ووقفت لأبي مصعب..»[٣]، «ذكر أبو مصعب..»[٤].

- **مجالس سماع إبراهيم بن إسحاق البرقي (ت٢٤٥هـ) من أشهب**[٥]، وهي معتمدة عند المالكية المتقدمين[٦]. قال المازري في النقل عنه: «رواه البرقي عن أشهب..»[٧].

- **المستخرجة أو العتبية لمحمد بن أحمد العتبي (ت٢٥٤هـ):** وتتضمن السماعات التي وصلت إلى العتبي، سواء التي قرأ على أصحابها كيحيى بن يحيى الليثي وأصبغ بن الفرج، أو التي كان يؤتى بها ويأمرهم بإضافتها إلى المستخرجة. وقد سميت «المستخرجة من الأسمعة»[٨] كذلك «لأنه استخرجها من الأسمعة التي رويت عن الإمام مالك بواسطة تلاميذه»[٩]،

---

(١) - وهو مخطوط بخزانة القرويين تحت عدد ٨٧٤.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ١٢٣.

(٣) - شرح التلقين ص: ٥٩٢.

(٤) - شرح التلقين ص: ٥٠٣.

(٥) - الديباج ١٤٠ (١٤٤).

(٦) - انظر أصول الفتيا لابن حارث ص: ٥٢ (١٣).

(٧) - شرح التلقين ص: ٨٤٢.

(٨) - أخبار الفقهاء والمحدثين بالأندلس ص: ١١٩ - ١٢٠ (١٣٣).

(٩) - مباحث في المذهب المالكي بالمغرب ص: ٧٠.

وقد ورد عند ابن حارث تسميتها بالديوان المستخرج من الأسمعة[١].

وعلى المستخرجة معول الأندلسيين في التفقه، قال ابن رشد الجد: «على أنه كتاب عول عليه الشيوخ المتقدمون من القرويين والأندلسيين..»[٢]، كما يحكي الأصيلي أن الفقيه في عهده بالأندلس من صفته أن يحفظ المدونة والمستخرجة[٣].

وينقل المازري من هذا الديوان كثيراً، فتارة يعبر عنه بالمستخرجة[٤]، وتارة بالعتبية[٥].

- **كتاب محمد بن سحنون** (ت٢٥٦هـ): قال عنه عياض: «ألف ابن سحنون كتابه الكبير مائة جزء، عشرون في السير، وخمسة وعشرون في الأمثال، وعشرة في آداب القضاة، وخمسة في الفرائض، وأربعة في الإقرار، وأربعة في التاريخ، والطبقات، والباقي في فنون العلم»[٦].

ومن النقل عنه قول المازري: «في كتاب ابن سحنون..»[٧].

---

(١) - أصول الفتيا على مذهب مالك لابن حارث الخشني ص: ٢٠٢ - ٢٦٣ - ٣٣٢ - ٤٣٥.

(٢) - البيان والتحصيل: ٢٨/١.

(٣) - الإحكام لابن حزم: ١٢٠/٥.

(٤) - التعليقة على المدونة ص: ٣٠-٦٨-٩١-٩٦-٢٠٢-٢١٦. شرح التلقين ص: ٣١٢-٧٥٢.

(٥) - التعليقة على المدونة ص: ١٩٠. شرح التلقين ص:٥٥٦، ٦٩٨.

(٦) - ترتيب المدارك: ٢٠٧/٤.

(٧) - التعليقة على المدونة ص: ٥٩ - ١٠٤ - ٢١٩.

- الثمانية لعبدالرحمن بن إبراهيم أبي زيد القرطبي (ت٢٥٨هـ):

وهي عبارة عن ثمانية كتب من سماعات من شيوخه المدنيين كمطرف بن عبدالله الهلالي وابن الماجشون (ت٢١٢هـ) و أصبغ بن الفرج (ت٢٢٥هـ)، قال عياض: «وله من سؤاله المدنيين ثمانية كتب تعرف بالثمانية مشهورة»[١]، وقال ابن حارث: «ولأبي زيد كتب قيد فيها سماعه من أصحاب مالك، وأكثر ما فيها موافق لرواية عبدالملك ابن حبيب عنهم»[٢]، وقال: «وقد رأيت بعضها بالمشرق وهي مذكورة ممدوحة عند أهل الآفاق، في المسائل على مذهب مالك رحمه الله وأصحابه»[٣].

ومن نقل المازري عنه قوله: «في ثمانية أبي زيد..»[٤]، ووقع في الثمانية..»[٥]. ولا يبعد أن يقصد الثمانية أو المدنية لعيسى بن دينار في قوله: «وقع في كتاب المدنيين..»[٦].

-كتب يحيى بن إبراهيم بن مزين (ت٢٥٩هـ) على الموطأ، وخاصة كتابه شرح الموطأ، وكتابه الشهير **بالمستقصية**، «استقصى فيه علل الموطأ، واحتج بالحديث»[٧]، ووصف ابن حزم كتبه بأنها «في غاية الحسن»[٨].

---

(١) - ترتيب المدارك: ٤/٢٥٨.

(٢) - أخبار الفقهاء والمحدثين بالأندلس ص: ٢٣٧ (٣١٥).

(٣) - أخبار الفقهاء والمحدثين بالأندلس ص: ٢٣٧ (٣١٥).

(٤) - التعليقة على المدونة ص: ٦٨، شرح التلقين ص: ٩٧١.

(٥) - التعليقة على المدونة ص: ١١٥ — ١٨٤.

(٦) - التعليقة على المدونة ص: ٢١٧ — ٢٠١ — ٢٢٤.

(٧) - أخبار الفقهاء والمحدثين بالأندلس ص: ٣٧١.

(٨) - رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها ص: ١٧٩.

قال المازري في النقل عنه: «وقد رأيت في المستقصية لابن مزين..»[١]، «حكى ابن مزين عن ابن نافع..»[٢]، «قال عيسى في شرح ابن مزين..»[٣]، «قال.. عيسى بن دينار في كتاب ابن مزين..»[٤]، «على ما رواه عيسى بن دينار في كتاب ابن مزين..»[٥].

- **المجموعة لمحمد بن عبدوس** (ت٢٦١هـ): قال ابن حارث: «كان نظيرا لمحمد بن المواز وألف كتاباً شريفاً سماه المجموعة على مذهب مالك وأصحابه[٦]، أعجلته المنية قبل تمامه»[٧]. يقول المازري: «وفي المجموعة..»[٨]، «قال مالك في المجموعة..»[٩].

- **كتاب محمد بن عبدالله بن عبدالحكم** (ت٢٦٨هـ)، ومن النقل عنه قول المازري: «قال محمد بن عبدالحكم..»[١٠].

- **المولدات** وهي سماعات لمحمد بن عبدالله بن عبدالحكم، قال عنها ابن حارث: «مسائل منثورة لم تضم لباب كالأسمعة»[١١]. ومن نقل المازري

---

(١) - التعليقة على المدونة ص: ٢٠٤.

(٢) - شرح التلقين ص: ٨٤٦.

(٣) - شرح التلقين ص: ١١٣٥.

(٤) - شرح التلقين ص: ٥٥٦.

(٥) - شرح التلقين ص: ١١٨٢.

(٦) - طبقات الفقهاء ص: ١٦١.

(٧) - ترتيب المدارك: ٢٢٣/٤، الديباج ص: ٢٣٨.

(٨) - التعليقة على المدونة ص: ٨٦.

(٩) - شرح التلقين ص: ٥٢١.

(١٠) - التعليقة على المدونة ص: ٢٢٩.

(١١) - الديباج المذهب ص ٣٣٠ (٤٤١).

عنها قوله: «وقد ذكر ابن عبدالحكم في المولدات..»[١].

- **كتاب أخيه عبدالرحمن بن عبدالله بن عبدالحكم**، قال المازري: «ورأيت تأليفاً لعبدالرحمن بن عبدالحكم أخي محمد، وروى فيه كقول الشافعي..»[٢]، ويقول: «وقد رأيت أنا وحسان وقفنا عليه الحاكم من تأليف عبدالرحمن بن عبدالحكم..»[٣].

- **كتاب محمد بن إبراهيم بنْ المواز (ت٢٦٩هـ)**، والموازية أوكتاب محمد قال عنه القابسي: «قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم في تصنيفه، وغيره إنما قصد إلى جمع الروايات ونقل منصوص السماعات»[٤].

وقد اعتمده المازري كثيراً فيقول: «وقع في كتاب محمد..»[٥]، «في كتاب ابن المواز..»[٦]، «وفي الموازية..»[٧]، «ابن المواز حكى في كتابه..»[٨].

- **مختصر محمد بن زكريا الوقار (ت٢٦٩هـ)** الكبير، وله **المختصر**

---

(١) - شرح التلقين ص: ٦٦١.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ٨٩.

(٣) - جامع مسائل الأحكام للبرزلي: ١/٢٠٣.

(٤) - ترتيب المدارك: ٤/ ١٦٩.

(٥) - التعليقة على المدونة ص: ٥ - ٢٦ - ٣٤ - ٤٠ - ٦٣ - ٦٧ - ٧٩- ٨٢ - ٩٥.

(٦) - التعليقة على المدونة ص: ٦ - ٢٠ ١٠٤ - ١١٦ - ١٢٩، شرح التلقين ص: ٤٧٨.

(٧) - التعليقة على المدونة ص: ٩٤،شرح التلقين ص: ٣٣٩.

(٨) - التعليقة على المدونة ص: ٤٧.

الصغير: «الأول منهما في سبعة عشر جزءًا، قال سلمة بن الأشج: رأيت أهل القيروان يفضلون مختصر أبي بكر الوقار على مختصر ابن عبدالحكم»[1]. وقد اعتمده المازري، حيث قال: «في مختصر الوقار..»[2]، «قال أبو بكر الوقار..»[3].

- **كتاب السليمانية** لسليمان بن سالم القطان المعروف بابن الكحالة (ت ٢٨١هـ) «كان الأغلب عليه الرواية والتقييد»[4]، «وله تأليف في الفقه تعرف كتبه بالكتب السليمانية مضافة إليه»، يقول المازري: «قال في السليمانية..»[5]، «ففي السليمانية»[6].

- **المبسوط لإسماعيل بن إسحاق القاضي البصري (ت٢٨٢هـ)**، وهو في فروع المالكية، قال عياض: «كتاب المبسوط ومختصره»[7].

ويعتمد المازري على كتاب المبسوط فيقول: «قال إسماعيل..»[8]، «وقع في المبسوط..»[9]، قال في المبسوط..»[10].

---

(١) - ترتيب المدارك: ٤/١٨٩.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ١٣٥ - ١٣٧.

(٣) - شرح التلقين ص: ٧٤٠، شرح التلقين ص: ٤٤٢.

(٤) - ترتيب المدارك: ٤/٢٥٧.

(٥) - التعليقة على المدونة ص: ١٢٣ - ١٣٠ - ١٣٨ - ١٥٧ - ١٧٧، شرح التلقين ص: ٥٥٨، ٢٨٩، ٦٩١.

(٦) - شرح التلقين ص: ٩١١ - ٨٨٧ - ١١٩٧.

(٧) - ترتيب المدارك: ٤/٢٩١.

(٨) - التعليقة على المدونة ص: ٣ - ٥٣.

(٩) - التعليقة على المدونة ص: ٢٥ - ٣٠ - ١٧٧، شرح التلقين ص: ٤٣٠، التوضيح ٢/٤٠٢-٤١٢.

(١٠) - التعليقة على المدونة ص: ٦٠ - ١٦٠ - ١٨٤، شرح التلقين ص: ٥١٨.

- **كتاب ليحيى بن عمر الأندلسي (ت٢٨٩هـ)**، ولا يبعد أن يكون اعتمد كتابه اختلاف ابن القاسم وأشهب، أو كتابه اختصار المستخرجة المعروف بالمنتخبة[١]، قال المازري في النقل عنه: «قال يحيى بن عمر..»[٢]، «وذكر يحيى بن عمر..»[٣].

- **اختصار المدونة لحمديس بن إبراهيم بن أبي محرز اللخمي** (ت٢٩٩هـ)، «رواه عنه مؤمل بن يحيى والناس»[٤]، «كتاب مشهور»[٥]. ومن نقل المازري عنه قوله: «اختصر هذه المسألة حمديس فأبدل يعلم بيطمع..»[٦]، «وقد حمل حمديس المنع على حالة الاختيار»[٧].

- **أحكام القرآن لمحمد بن أحمد بن بكير البغدادي** (ت٣٠٥هـ)[٨]، قال الذهبي «ومؤلفه في الأحكام نفيس»[٩]. وقد اعتمده المازري، حيث يقول: «قال ابن بكير..»[١٠].

- **كتاب فضل بن سلمة الجهني البجاني** (ت٣١٩هـ)، له تصانيف

---

(١) – ترتيب المدارك: ٣٥٩/٤.
(٢) – التعليقة على المدونة ص: ١٧٩.
(٣) – شرح التلقين ص: ٥٦٢.
(٤) – ترتيب المدارك: ٣٨٩/٤.
(٥) – الديباج المذهب: ١٧٨ (٢٠٩).
(٦) – شرح التلقين ص: ٣٠٠.
(٧) – شرح التلقين ص: ٩٧٢.
(٨) – ترتيب المدارك: ١٧/٥، فهرسة ابن خير ص: ٥٣.
(٩) – سير أعلام النبلاء: ٥٣٨/١٥.
(١٠) – التعليقة على المدونة ص: ٥٦ – ١٤٧.

في شروح المذهب أشهرها اختصار الواضحة «تعقب فيه على ابن حبيب كثيراً من قوله»[1].

- ومن نقول المازري عنه قوله: «قال فضل الأندلسي..»[2].

- **مختصر ابن عبيد الطليطلي علي بن عيسى التجيبي**[3]، كان مستحسناً ومقبولاً عندهم «قال بعض الفقهاء: من حفظه فهو فقيه قرية فقال ابن مغيث: ولو كانت مثل مصر لمن أتقن حفظه، يريد: والتفقه في أصوله»[4]، قال فيه ابن الفخار: «يا أهل طليطلة، كتابان جازا قنطرتكم وتلقاهما الناس بالقبول: تفسير يحيى بن مزين، ومختصر ابن عبيد».

ومن النقل عنه عند المازري قوله: «وقع في مختصر الطليطلي عن ابن نافع..»[5]، لكنه عقب عليه بالقول: «قال الشيخ أبو عمران: كان هذا الطليطلي ضعيف نقل الروايات..»[6]، وهو قريب مما لاحظه عياض حيث يقول: «وانتقدت عليه مسائل، وهي صحيحة جيدة جارية على الأصول وإن خالفه فيها غيره»[7].

- **كتاب أبي بكر بن الجهم المروزي الشهير بابن الوراق**

---

(١) - ترتيب المدارك: ٥/٢٢٢.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ٦، شرح التلقين ص: ٧٠١.

(٣) - المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي ص: ٢٩٦ (٢٦٧)، فهرسة ابن خير ص: ٢٤٨.

(٤) - ترتيب المدارك: ٦/١٧١.

(٥) - التعليقة على المدونة ص: ١٧٦.

(٦) - نفسه، ص: ١٧٦.

(٧) - ترتيب المدارك ٦/١٧٢.

(ت٣٢٩هـ)، وهو وإن كان مترجما بمسائل الخلاف فإنه من مصادر الفروع المالكية واختلاف الرواية عن مالك، يقول المازري: «قال ابن الجهم..»[١].

- **الحاوي لمحمد بن عمرو الليثي أبو الفرج البغدادي (ت٣٣٠هـ)**، وهو من كتب المالكية المعتمدة في الفروع، وقد نقل منه المازري في التعليقة، يقول: «وشك الشيخ أبو الفرج.. في الحاوي»[٢]، «في كتاب أبي الفرج..»[٣].

- **المنتخبة لمحمد بن يحيى بن لبابة الشهير بالبرجون (ت٣٣٦هـ)**، وقد أثنى عليها ابن حزم في رسالته في فضائل الأندلس فقال: «ليس لأصحابه مثلها، وهي على مقاصد الشرح لمسائل المدونة»[٤]، وقال: «كتاب المنتخب الذي ألفه محمد بن يحيى بن عمر بن لبابة، وما رأيت لمالكي قط كتاباً أنبل منه في جمع روايات المذهب، وتأليفها وشرح مستغلقها وتفريع وجوهها»[٥]. ومن نقل المازري عنه قوله: «وقد روى محمد بن يحيى بن لبابة..»[٦].

- **كتاب بكر بن العلاء القشيري (ت٣٤٤هـ)**، وقد ألف كتباً

---

(١) - التعليقة على المدونة ص: ٣، شرح التلقين ص: ٨٩٣.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ٣٧.

(٣) - شرح التلقين ص: ١١٤٦.

(٤) - رسالة فضل الأندلس لابن حزم ص:١٧٩.

(٥) - رسالة في فضل الأندلس لابن حزم ص:١٧٩.

(٦) - شرح التلقين ص: ٦٣٣.

عديدة أشهرها كتاب أحكام القرآن المختصر من كتاب إسماعيل القاضي مع الزيادة عليه[١]. ومن نقل الإمام عنه قوله: «فقال بكر بن العلاء..»[٢]، «قال بكر بن العلاء عن إسماعيل القاضي..»[٣].

- **كتب أبي إسحاق محمد بن شعبان القرطي** (ت٣٥٥هـ)، وهي: **كتاب الزاهي الشعباني في الفقه، ومختصر ما ليس في المختصر**، وكتبه معتمدة مشهورة رغم قول أبي الحسن القابسي: «إنه لين الفقه، وأما كتبه ففيها غرائب من قول مالك وأقوال شاذة عن قوم لم يشتهروا بصحبته ليست مما رواه الثقات من أصحابه واستقر من مذهبه»[٤].

ومن نقل المازري عن كتاب الزاهي قوله: «وفي الشعبانية..»[٥]، ومن نقوله عن كتابه الآخر: «ووقع في مختصر ما ليس في المختصر..»[٦]،"وفي مختصر ابن شعبان..»[٧]، ووقع لابن شعبان..»[٨]، «نص ابن شعبان..»[٩]، «وعند ابن شعبان..»[١٠]، «في كتاب ابن شعبان..»[١١]،

(١) - ترتيب المدارك: ٥/٢٧١، فهرسة ابن خير ص:.٢٥٢

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ٦٩ - ١٥٨.

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ١٢٠.

(٤) - ترتيب المدارك: ٥/٢٧٥.

(٥) - التعليقة على المدونة ص: ٢٤ - ٩٩.

(٦) - التعليقة على المدونة: ٩٨ - ١٤٠ - ١٣٩ - ٢٢ - ٢٥٧، شرح التلقين: ٤٤٥.

(٧) - التعليقة على المدونة ص: ٢٠، شرح التلقين ص: ٧٧٣.

(٨) - التعليقة على المدونة ص: ٦٩.

(٩) - التعليقة على المدونة ص: ٢٥.

(١٠) - التعليقة على المدونة ص: ٦٠.

(١١) - شرح التلقين ص: ٨٣٠، ١١٤٢.

«وحكى ابن شعبان في مختصره..»[1].

- كتاب أبي عبدالله بن حارث القروي (ت٣٦١هـ)، وله في المذهب كتاب الاتفاق والاختلاف في مذهب مالك ألفه للحكم المستنصر، وكتاب في رأي مالك الذي خالفه فيه أصحابه، وهو كبير، وكتاب أصول الفتيا على مذهب مالك[2].

ومن النقل عنه قوله: «في كتاب ابن حارث..»[3]، «فحكى ابن حارث..»[4]، «ونقل ابن حارث هذا السؤال في كتابه..»[5]، «هكذا نقله عنه ابن حارث»[6]، «حكاه ابن حارث..»[7].

- كتاب أبي جعفر الأبهري الصغير محمد بن عبدالله الشهير بالوتلي وبابن الخصاص (ت٣٦٥هـ)، قال عياض: «له كتاب في مسائل الخلاف كبير نحو مائتي جزء، وكتاب تعليق المختصر الكبير مثله، وكتاب الرد على ابن علية فيما أنكره على مالك»[8]. وله الرد على مسائل المزني[9].

---

(١) - شرح التلقين ص: ٥٦٤.

(٢) - ترتيب المدارك: ٦/٢٦٧.

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ٢٣١.

(٤) - شرح التلقين ص: ٦٧٦، ٧١٧.

(٥) - شرح التلقين ص: ٧٥٢.

(٦) - شرح التلقين ص: ٣٤١.

(٧) - شرح التلقين ص: ٥٥٦.

(٨) - ترتيب المدارك: ٧/٧٢.

(٩) - الفهرست ص: ٣٤١.

ومن نقل المازري عنه قوله: «قال أبو جعفر الأبهري..»[1]، «حكى أبو جعفر الأبهري..»[2].

- **شروح أبي بكر محمد عبدالله بن محمد صالح الأبهري الكبير** (ت٣٧٥هـ) **على مختصر ابن عبدالحكم**، وهي من الكتب المعتمدة عند المالكية. ومن نقل المازري عنها قوله: «قال أبو بكر الأبهري في شرح المختصر الصغير..»[3]. «..مما نقله القزويني عن أبي بكر الصالحي..»[4] «إلى هذا ذهب أبو بكر الأبهري..»[5].

-**كتب ابن خويزمنداد أبي عبدالله البصري**، وهي أحكام القرآن ومسائل الخلاف، وفيها كثرة من الرواية عن مالك.

ومما نقل المازري عنها قوله: «وروى الخواز عن مالك أن فيه صداق المثل، وأظنه في أحكام القرآن»[6]، «ففي كتاب الخوازيند..»[7]، «وروى الخوازبنداد عن مالك..»[8]، «وذكر ابن خويزمنداد..»[9].

---

(١) - التعليقة على المدونة ص: ٢٢.

(٢) - شرح التلقين ص: ٨٨٩.

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ٢١٠.

(٤) - شرح التلقين ص:٩٦٩.

(٥) - شرح التلقين ص:٥٠٢.

(٦) - المصدر نفسه ص: ٢٦.

(٧) - المصدر نفسه ص: ٨١.

(٨) - المصدر نفسه ص: ١٤٠.

(٩) - شرح التلقين ص: ٣٧٣.

- **التفريع لابن الجلاب لعبيد الله بن الجلاب (ت٣٧٨هـ)**، وهو معروف باسم الجلاب عند المتأخرين، وهو معتمد عند علماء المذهب[١].

ومن نقل المازري عنه قوله: «حكاه ابن الجلاب..»[٢]، «روى ابن الجلاب..»[٣]، «وعند ابن الجلاب..»[٤]، «ووقع في بعض نسخ التفريع لابن الجلاب..»[٥].

- **النوادر والزيادات والمختصر لابن أبي زيد القيرواني (ت٣٨٦هـ)**، قال عياض: «له كتاب النوادر والزيادات على المدونة مشهور أزيد من مائة جزء، وكتاب مختصر المدونة مشهور وعلى كتابيه هذين المعول بالمغرب في التفقه»[٦].

وينقل المازري عادة من كتب ابن أبي زيد فيقول: «قال ابن أبي زيد»[٧]، «على ما في المختصر..»[٨]، «حكى الشيخ أبو محمد في

---

(١) - انظر الجهود حول التفريع واهتمام علماء المالكية به في دراسة الدهماني في مقدمة تحقيقه ط دار الغرب الإسلامي.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ٢٥ - ٢٠٦.

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ٨٥

(٤) - شرح التلقين ص: ٦٧٦.

(٥) - شرح التلقين ص: ٩٠٤.

(٦) - ترتيب المدارك ٢١٧/٦. الديباج ٢٢٣ (٢٧١). شجرة النور الزكية ص: ٩٦ (٢٢٧).

(٧) - التعليقة على المدونة ص: ٤٣ -٦٦ -٨٦ -٩٢ -١٩٥.

(٨) - التعليقة على المدونة ص: ٩٧ -٩٨ -١٢٧.

النوادر..»[1]، «قال مالك في المختصر..»[2].

-كتاب أبي سعيد القزويني أحمد بن محمد بن زيد (ت بعد ٣٩٠هـ)، «قال الشيرازي: وصنف في المذهب والخلاف.. المعتمد في الخلاف نحو مائة جزء، وهو من أهذب كتب المالكية، وله كتاب الإلحاق في مسائل الخلاف»[3]. قال المازري: «لا خلاف في اشتراط الجامع - يعني في الجمعة - إلا ما لا يعتد به مما نقله القزويني عن أبي بكر الصالحي..»[4].

- كتاب أبي تمام علي بن محمد بن تمام البصري، قال عياض: «وله كتاب مختصر في الخلاف، سماه نكت الأدلة، وكتاب آخر في الخلاف كبير»[5].

يقول المازري في نقله منه: «قال أبو التمام..»[6].

- كتاب الأصيلي عبدالله بن إبراهيم أبي محمد (ت٣٩٢هـ)، وأشهر كتبه في الفقه كتاب الدلائل على أمهات المسائل «وهو شرح للموطأ ذكر فيه خلاف مالك وأبي حنيفة والشافعي»[7]، ومن النقل عنه

---

(١) - شرح التلقين ص: ١٠٨٩.

(٢) - شرح التلقين ص: ٩٨١.

(٣) - ترتيب المدارك: ٧/٧٣ - ٧٤.

(٤) - شرح التلقين ص: ٩٦٩.

(٥) - ترتيب المدارك:٧/٧٦.

(٦) - التعليقة على المدونة ص: ٣.

(٧) - شجرة النور الزكية ص: ١٠١ (٢٥١).

قوله: «قال الأصيلي..»[1].

- **كتاب أبي الحسن علي بن عمر بن القصار (ت٣٩٨هـ) عيون الأدلة في مسائل الخلاف**، وهو من مصادر المالكية المعتمدة قال عنه الشيرازي: «وله كتاب في مسائل الخلاف، لا أعرف للمالكيين كتاباً في الخلاف أحسن منه»[2].

- ومن نقول المازري عنه قوله: «فحكى ابن القصار..»[3]، «قال ابن القصار..»[4]، «في كتاب ابن القصار..»[5].

- **وثائق ابن العطار أبي عبدالله محمد بن أحمد بن العطار** (ت٣٩٩هـ)، قال عياض: «كان واحداً في علم الشروط ولا نظير له يعترف له بذلك أهل الأندلس طراً، وله فيها كتاب مفيد جامع محتو على علم كثير وفقه جم، وعليه اعتماد المفتين وأهل الشروط بالمغرب والأندلس»[6].

- **كتاب ابن أبي زمنين محمد بن عبدالله بن أبي زمنين المري**

---

(١) - شرح التلقين ص: ٤٤٦.

(٢) - ترتيب المدارك: ٧/٧٠.

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ٦٧ - ٢٣١.

(٤) - التعليقة على المدونة ص: ٧٣ - ١٠٦ - ١٣٢ - ١٥٥، شرح التلقين ص: ٨٨٣.

(٥) - التعليقة على المدونة ص: ٩ - ٤٢.

(٦) - ترتيب المدارك: ٧/١٤٧.

(ت٣٩٩هـ)، «المقرب في اختصار المدونة[١] وشرح مشكلها والتفقه في نكت منها»[٢] الذي يعد «أفضل مختصرات المدونة وأقربها ألفاظاً ومعاني لها»[٣]، «ليس في مختصراتها مثله باتفاق»[٤]. وقد يكون كتاب الوثائق «المشتمل في الوثائق»[٥]، أو المنتخبة في الوثائق، أو غيرها من كتبه. قال المازري في النقل عنه: «قال ابن أبي زمنين..»[٦]، «وهذا القول ذكره ابن أبي زمنين عن بعض أشياخه..»[٧].

- كتب أبي جعفر أحمد بن نصر الداودي (ت٤٠٢هـ)، منها كتاب النامي شرح الموطأ، وكتاب النصيحة شرح البخاري. يقول المازري: «قال الداودي في النصيحة»[٨]، «قال الداودي..»[٩]، «وذهب الداودي..»[١٠].

- كتاب في الفقه لابن الكاتب عبدالرحمن بن علي الكتاني (ت٤٠٨هـ)، قال عياض: «ولأبي القاسم كتاب كبير مشهور في الفقه

---

(١) - في فهرسة ابن خير ص: ٢٥١ المغرب في اختصار المدونة.

(٢) - ترتيب المدارك: ١٨٥/٧.

(٣) - ترتيب المدارك: ١٨٥/٧.

(٤) - ترتيب المدارك: ١٨٥/٧.

(٥) - فهرسة ابن خير ص: ٢٥١.

(٦) - التعليقة على المدونة ص: ١٨١، شرح التلقين ص: ٨٤٤.

(٧) - شرح التلقين ص: ٧٦٢.

(٨) - التعليقة على المدونة ص: ١٦١.

(٩) - شرح التلقين ص: ٣٤٤.

(١٠) - شرح التلقين ص: ٣٤٦.

نحو مائة وخمسين جزءاً»[1]. ونقل المازري عنه في غير ما موضع، «وقال ابن الكاتب...»[2]، و«كذا ذكر أبو القاسم ابن الكاتب..."[3]، «فقال ابن الكاتب...»[4].

- كتب القاضي عبدالوهاب بن علي أبي محمد البغدادي (ت٤٢٢هـ)، ومنها كتاب التلقين، والإشراف في مسائل الخلاف، والمعونة في درس مذهب عالم المدينة، والممهد في شرح مختصر ابن أبي زيد القيرواني، وشرح الرسالة، وشرح المدونة، والنصرة لمذهب إمام دار الهجرة، والأوائل في مسائل الخلاف، وغيرها من كتب الفروع والخلاف[5].

ومن نقول الإمام المازري عنه قوله: «حكى عبدالوهاب..»[6]، «فعده القاضي عبدالوهاب في تلقينه..»[7]، «وفي التلقين للقاضي عبدالوهاب»[8] «حتى عبدالوهاب في التلقين الذي هو ألطف المصنفات..»[9]، «وخرج عبدالوهاب في شرح الرسالة»[10]، وقال عبدالوهاب في مقدمة شرح

---

(١) - ترتيب المدارك: ٣٥٣/٧.

(٢) - انظر التعليقة ص:١٤.

(٣) - المصدر نفسه ص:٤٧.

(٤) - المصدر نفسه ص:٧٤-١٣٠-١٨٥.

(٥) - انظر ترتيب المدارك: ٢٢٢/٧.

(٦) - التعليقة على المدونة ص: ٣٦.

(٧) - المعلم: ٤٢٢/١.

(٨) - التعليقة على المدونة ص:٣٦

(٩) - التعليقة على المدونة ص: ٢٧٣.

(١٠) - التعليقة على المدونة ص: ٧.

المدونة من أصول الفقه..»[1]، «قال القاضي أبو محمد في إشرافه..»[2]، «وقد جمع القاضي أبو محمد في غير كتابه هذا بين جميع هذه التعاليل»[3]، «قال القاضي أبو محمد في غير كتابه هذا..»[4]، «وإلى هذه الطريقة أشار أبو محمد عبدالوهاب في غير كتابه هذا..»[5]، «قال القاضي أبو محمد في كتاب له..»[6].

- **تعليقة أبي عمران موسى بن عيسى الغفجومي الفاسي (ت٤٣٠هـ) على المدونة**، قال مخلوف: «له كتاب التعليق على المدونة كتاب جليل لم يكمل»[7]. ومن النقل عنه قوله: «ورأيت في بعض التعاليق عن الشيخين أبي القاسم بن الكاتب وأبي عمران الفاسي..»[8].

- **تعليق عبدالمنعم بن محمد أبي الطيب الكندي (ت٤٣٥هـ) على المدونة**. ومن النقل عنه قوله: «..الشيخ أبو الطيب عبدالمنعم وهو أحد أشياخ شيخنا..»[9]. وقال صاحب التوضيح: «وذكر المازري عن أبي

---

(١) - التعليقة على المدونة ص: ٨٥.

(٢) - شرح التلقين ص: ٧٥٦- ٩٩٢ - ١٠٨١ - ١٠٨٣ - ١٠٨٦ - ١١١٠ - ١١١٢.

(٣) - شرح التلقين ص: ٨٢١.

(٤) - شرح التلقين ص: ٥٣٢، ٨٣١، ٩٤٨، ٩٧٧، ٩٧٩.

(٥) - شرح التلقين ص: ٩٠٢.

(٦) - شرح التلقين ص: ٤٦٨.

(٧) - شجرة النور الزكية ص:١٠٦

(٨) - شرح التلقين ص: ٦١٣.

(٩) - شرح التلقين ص:٤٨٧.

الطيب عبدالمنعم أنه خرج قولاً كمذهب الحنفية من قول من قال من أصحابنا إن هبة المشاع لا تصح، قال المازري: وهذا النقل الذي نقله والتخريج الذي خرجه لم أسمعه من أحد من أشياخي»[1].

- **شرح الموازية لأبي إسحاق إبراهيم بن حبيب التونسي** (ت٤٤٣هـ)، قال ابن فرحون: «له شروح حسنة وتعاليق مستعملة متنافس فيها على كتاب ابن المواز»[2]. ومن النقل عنه قول المازري: «عارض هذا أبو إسحاق التونسي في شرح الموازية..»[3].

- **شرح المدونة لأبي بكر محمد بن عبدالله بن يونس الصقلي** (ت٤٥١هـ)، قال القاضي عياض: «ألف.. شرحاً كبيراً للمدونة عليه اعتماد الطالبين بالمغرب للمذاكرة»[4]، وقد سماه «الجامع لمسائل المدونة والمختلطة وزياداتها ونظائرها وشرح ما أشكل منها وتوجيهه والفرق بينه وبين ما شاكله، مجموع بالاختصار وإسقاط التكرار وإسناد الآثار من أمهات الدواوين للأئمة المالكية»[5]، قال ابن حمادة: «...كتاباً جامعاً للمدونة أضاف إليها غيرها من الأمهات»[6]. ومن نقل المازري عنه قوله:

---

(١) - التوضيح لخليل (مرقون): ٢٨٧/١.

(٢) - الديباج ص: ١٤٤ (١٥٤).

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ٥.

(٤) - ترتيب المدارك: ١١٤/٨.

(٥) - انظر فهرسه خزانة القرويين: ٣٤٢/١ - ٣٤٣.

(٦) - ترتيب المدارك بالهامش: ١١٤/٨.

«وأما ابن يونس فاحتج..»[1]، «وانفصل ابن يونس.. »[2]، «وأجاب عن هذا ابن يونس..»[3].

- **تأليف أبي القاسم عبدالخالق بن عبدالوارث السيوري القروي** (ت٤٦٠هـ) **على المدونة**، وكان تعليقاً على نكت من المدونة أخذه عنه أصحابه، قال مخلوف: «له تعليق حسن على المدونة وكان يحفظها»[4].

ومن النقل عنه قوله: «وقال السيوري لأنه عام في سائر الناس وليس يختص به أحد دون غيره..»[5]، «وكان السيوري يجنح إلى هذا القول ويقول قد بانت بأول طلقة..»[6] ، «وكان السيوري يستقرئه مما وقع في كتاب محمد..»[7]، «ولم يذكر السيوري هذا الإجماع..»[8].

- **الاستذكار[9] لمذاهب علماء الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار**[10]، لأبي عمر يوسف بن عبدالبر النمري

(١) - التعليقة على المدونة ص: ١١٠

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ١١٠.

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ١١٢.

(٤) - شجرة النور الزكية ص: ١١٦ (٣٢٣).

(٥) - التعليقة على المدونة ص:٦٣.

(٦) - التعليقة على المدونة ص:٥٣-٥٤.

(٧) - التعليقة على المدونة ص:٨٩.

(٨) - فتاوى المازري ص:١٧٤.

(٩) - وهو مطبوع بتحقيق عبدالمعطي قلعجي.

(١٠) - ترتيب المدارك: ١٢٩/٨.

(ت٤٦٣هـ). وقد صرح المازري بالنقل عنه: «قال ابن عبدالبر في الاستذكار..»[١].

- **تآليف عبدالحق بن محمد بن هارون الصقلي (ت٤٦٦هـ) على المدونة:** النكت والفروق على مسائلها، وجزء في بسط ألفاظ المدونة[٢]، وكتاب تهذيب الطالب وفائدة الراغب، المشتمل في كثير من مسائل المدونة والمختلطة على شرح جمل منها، وتفسير مشكل وزيادات ونكت مقدمات[٣]، ينقل منه المازري فيقول: «قال الشيخ أبو محمد عبدالحق..»[٤].

- **كتاب المنتقى[٥] لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي** (ت٤٧٨هـ)، **وهو شرح للموطأ**، قال عياض: «من ذلك كتابه المنتقى في شرح الموطأ عشرين مجلداً»[٦].

وله **كتاب الاستيفاء**[٧]، قال عياض: «وكان ابتدأ كتاباً أكبر منه بلغ فيه الغاية سماه الاستيفاء في هذا المعنى لم يصنع منه غير الطهارة في مجلدات»[٨]، **وكتاب الإيماء**، وهو اختصار للمنتقى[٩].

---

(١) - التعليقة على المدونة ص: ٧١ - ١٥٤.

(٢) - معجم المؤلفين ٢/٥٩. (٦٦٣٥)، وفهرسة ابن عطية ص: ٩٣.

(٣) - مخطوط قرويين تحت عدد ٣٥٧.

(٤) - شرح التلقين ص: ٨٨٣.

(٥) - وهو مطبوع.

(٦) - ترتيب المدارك: ٨/١٢٤.

(٧) - فهرسة ابن خير ص: ٨٧.

(٨) - ترتيب المدارك: ٨/١٢٤.

(٩) - ترتيب المدارك: ٨/١٢٤.

وقد اعتمد المازري كتاب المنتقى فيقول: «وفي المنتقى..»[1]، «وحكى أبو الوليد الباجي في منتقاه..»[2]، «قال الباجي في كتابه..»[3]، «وعلل أبو الوليد الباجي»[4]، «قال أبو الوليد الباجي..»[5].

---

(١) - التعليقة على المدونة ص: ٩.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ٢١٣.

(٣) - شرح التلقين ص: ٧٨٥.

(٤) - شرح التلقين ص: ٩٥٨.

(٥) - شرح التلقين ص: ٥٣١.

المطلب الثاني: اعتماد المازري تخريجات الأشياخ وفقهاء متأخري المالكية

أكثر المازري من الإحالة على المالكية المتأخرين وعلى الأشياخ القرويين من طبقة ابن أبي زيد القيرواني فمن بعده، فيقول: «قال بعض الأشياخ»، «قال بعض المتأخرين»، «ذهب بعض أشياخنا»، «كان بعض أشياخي يقول»، «قال متأخرو أصحابنا»، «قال بعض القرويين»، «قال بعض الخراسانيين»، «قال بعض المصريين»، «ذهب بعض البغداديين»، «قال بعض شراح المدونة»، «رأيت لبعض النوازليين»، «قال بعض المتأخرين من الأندلسيين..».

والحقيقة أن تعيين مبهمات المازري من الشيوخ والفقهاء المالكية المتأخرين الذين اعتمدهم في كتبه ليس بالأمر الهين، لكن، يمكننا بالجملة أن نقارب أهم المقصودين بعباراته واصطلاحاته تلك، مستعينين بتسميته إياهم في بعض المناسبات.

١- مقصود المازري بالأشياخ:

إن المازري حين ينص على الأشياخ اختلفوا أو قالوا أو تأولوا، فإنه غالباً ما يذكر بعضهم، مما يسعد على تعيين عدد منهم، وتسمية من يندرج تحت هذا الإطلاق الذي تداوله شراح المدونة، فمن ذلك قول المازري: «اعتذر الشيوخ عن رواية المدونة: فقال ابن القصار.. وقال ابن الكاتب..»[1]، ويقول: «اختلف الشيوخ في تأويل المسألتين، فقال بعضهم هذا اختلاف قول، وهو مذهب يحيى بن عمر

(١) - التعليقة على المدونة ص: ١٤.

وسحنون..»[1]، ويقول: «قال بعض الشيوخ.. كذا ذكر أبو القاسم بن الكاتب»[2]، ويقول: «اختلف الشيوخ.. فقال ابن الكاتب.. وقال غيره..»[3]، ويقول: «كان شيخنا أبو محمد يهرب من التساهل في هذه المسألة.. ويذكر لنا أن هذه المسألة أول ما نزلت بالقيروان في أيام الأشياخ المشاهير؛ فسبق إلى الفتوى بها أبو القاسم اللبيدي..»[4]، ويقول: «اختلف الشيوخ لو لاعن الزوج ثم نكلت المرأة عن اللعان فأتي بها للحد، فرجعت وقالت نلاعن، فهل يقبل رجوعها؟ ابن اللبان وابن عبدالرحمن فقالا: ويقبل رجوعها قياساً على من أقر بالزنا ثم رجع يقال، وقال أبو عمران: قد أفتى في هذه المسألة أصحابنا بأنها تقال، وهو كان رأيي حتى بعث إلى أصحابنا ابن الكاتب تأليفاً بخلاف ما رأينا في ذلك فرجعنا إلى رأيه..»[5]، ويقول: «واختلف الشيوخ.. فقال ابن القابسي وأبو عمران.. وإلى هذا مال اللخمي وغيره من المتأخرين، وقال ابن أبي زيد..»[6]، ويقول: «اختلف الأشياخ، فرأى أبو الحسن اللخمي والفقيه أبو محمد وغيرهما من الأشياخ»[7]، «اختلف الأشياخ.. فقال أبو محمد بن أبي زيد.. وقال ابن شبلون..»[8].

---

(١) – التعليقة على المدونة ص: ٤٧.

(٢) – التعليقة على المدونة ص: ٧٤.

(٣) – المصدر نفسه ص: ١٣٠.

(٤) – فتاوى المازري ص:١٥٥.

(٥) – المصدر نفسه ص: ١٨٥.

(٦) – المصدر نفسه ص: ١٤١.

(٧) – المصدر نفسه ص: ١٨٥.

(٨) – المصدر نفسه ص: ١٩١.

فاتضح من هذا أن مقصود المازري بالأشياخ هم مجموع الأئمة الذين تدور عليهم الفتيا، وخاصة المتأخرين من فقهاء القيروان.

والملحوظ أن اعتماد المازري على هؤلاء الأشياخ وذكره إياهم يكثر جداً في مجال التخريج والاستقراء والتأويل وبيان حكم المذهب ومحل الاختلاف، لكنه كثيراً ما يورد أقوالهم وتقريراتهم ليتعقبها بالنقد والتمحيص كما سنرى في بابه إن شاء الله.

٢ - مصطلح (المتأخرين):

يشبه مصطلح المتأخرين ما سبق ذكره عن مصطلح الشيوخ؛ فقد أكثر المازري من الإحالة على عدد من المتأخرين دون تعيينهم، لكن وقع في بعض السياقات من شرح التلقين ما يدل عليهم ويجلي حقيقتهم حيث يقول: «اختلف المتأخرون.. فقال ابن أبي زيد.. وقال القاضي أبو محمد..»[1]، «هذا مما اضطرب فيه المتأخرون، فقال الشيخ أبو إسحاق «التونسي» رحمه الله..»[2]، «وقدر بعض المتأخرين.. إلى هذا نحا الشيخ أبو محمد»[3].

فيتبين من هذه الشواهد أن المتأخرين عند المازري هم ابن أبي زيد والقاضي عبدالوهاب وأضرابهم، أي فقهاء المذهب بدءًا من الشيخ ابن أبي زيد القيرواني، وهو ما يتطابق مع ما قرره المحققون في اصطلاح المتقدمين والمتأخرين من أن «المراد بالمتقدمين من تقدم ولو تقدم نسبياً.. وهم من

---

(١) - شرح التلقين ص: ٨٦٢.

(٢) - شرح التلقين ص: ٨٦٤.

(٣) - شرح التلقين ص: ٧٠٠.

كان قبل ابن أبي زيد، والمراد بالنقل عن المتقدمين ما نسب إليهم ولو بحسب الفهم والحمل لكلامهم»[1].

ويرد هنا سؤال عن أمر مهم، وهو فيم اعتمد المازري على المتأخرين؟

والجواب أن المازري اعتمد على المتأخرين ورجع إليهم فيما يتصل بالتأويل والتخريج والاستقراء، وبسط أحكام المذهب ونقدها وتوجيهها وما يلتحق بهذا المعنى.

- فمن أمثلة اعتماده عليهم في **التأويل** قوله: «ورأى بعض المتأخرين أن التنصيف «أي تنصيف أجر صلاة القاعد بالنسبة لصلاته قائماً في قوله ﷺ: «من صلى قاعدا فله أجر نصف القائم»[2] في صلاة الفرض جالساً مع العجز عن القيام، أو في صلاة النافلة جالساً مع القدرة على القيام أو العجز عنه»[3]، ومنه قوله في تأويل صلاته ﷺ جالساً «حتى إذا أراد أن يركع قام فقرأ نحواً من ثلاثين آية»[4]: «قال بعض المتأخرين يحتمل أن يكون النبي ﷺ كان ينوي ذلك عند افتتاح نافلته»[5]. ومنه قوله: «قال

---

(١) - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٣٧/١. وانظر الفكر السامي: ١٤٥/٣ المجلد الثاني.

(٢) - أخرجه البخاري في الجمعة، باب صلاة القاعد ١٠٤٨، و أحمد (١٩١٢٤)، والترمذي في الصلاة (٣٣٩)، والنسائي في قيام الليل (١٦٤٢)، وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة (١٢٢١).

(٣) - شرح التلقين ص: ٨١٧.

(٤) - أخرجه البخاري في الجمعة، باب إذا صلى قاعداً..(١٠٥١)، ومسلم في صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز النافلة قائماً وقاعداً.. (١٢٠٦) و أحمد (٢٤٢٧٦).

(٥) - شرح التلقين ص: ٨١٨.

بعض المتأخرين: إنما صلاهما بعد طلوع الشمس لأنه لم يحل بينه وبين فعلهما صلاة فرض»[1].

ومن ذلك رجوعه إلى المتأخرين في **تلخيص المذهب** نحو قوله: «قال بعض المتأخرين ظاهر قول ابن القاسم الكراهة وظاهر قول عيسى المنع»[2]، «ورأيت بعض المتأخرين من أصحابنا ساوى بين الكافر الميت والمسلم الميت في الطهارة، لاستوائهما في كثير من الأحكام المناسبة لهذا المعنى»[3].

ومنه اعتماده عليهم في **التوجيه**، وذلك كقوله: «فإن مالكاً قال فيها لا بأس به، وإن كانت دارسة، قال بعض المتأخرين هذا بناء على أن المؤمن لا ينجس بالموت»[4]، ومنه قوله: «ووجهه بعض المتأخرين على أنه وقت ضرورة كالوتر...»[5].

ويرجع إليهم في **التصحيح وتعقب الروايات في المذهب**، مثاله قوله: «وأشار بعض المتأخرين إلى أن مذهب المدونة خلاف ما قال سحنون..»[6]، «وأنكر بعض المتأخرين هذا..»[7]، «قال بعض المتأخرين:

---

(١) - المصدر نفسه ص: ٧٧٤.

(٢) - شرح التلقين ص: ٨١٩.

(٣) - المصدر نفسه ص: ١١٢.

(٤) - المصدر نفسه ص: ٨٢٤.

(٥) - المصدر نفسه ص: ٧٨٣.

(٦) - المصدر نفسه ص: ٨٣٤.

(٧) - المصدر نفسه ص: ٨٩٣.

قد جعل الإتمام هاهنا ثبت بما لم يثبت به التقصير في الخروج، لأنه جعل القصر في الخروج بالخروج عن البيوت وأبطل حكمه في الرجوع بقرب البيوت قبل الدخول إليها»[1]، «قال بعض المتأخرين من أصحابنا: لا خلاف في اشتراط الجامع إلا ما لا يعتد به مما نقله القزويني عن أبي بكر الصالحي..»[2].

وينقل عنهم أحياناً أحكامهم في **المقارنة والتنظير**، حيث يقول مثلاً في موضوع الجمع بين الصلاتين لأجل المطر: «وقد قال ابن القاسم في المجموعة من جمع بين المغرب والعشاء في الحضر لغير مرض أعاد العشاء أبدا، قال بعض المتأخرين: هذا يقرب من قول أبي حنيفة»[3].

ويستشهد بكلامهم في **الاحتجاج والاستدلال والترجيح**، ومنه قوله: «قال بعض المتأخرين محتجاً لما في المدونة..»[4]، وقوله: «قال بعض المتأخرين: هذا هو الصحيح»[5].

كما ينقل عنهم في **بناء الخلاف على الخلاف**، وذلك كقوله: «وقال بعض المتأخرين: هذا الخلاف مبني على الاختلاف في الفذ هل يبني أم لا؟ فمن جوزه جوزه هاهنا، ومن منعه للفذ منعه هاهنا»[6]، ومنه قوله: «فإن

---

(١) - المصدر نفسه ص: ٩٣٠.

(٢) - المصدر نفسه ص: ٩٦٩.

(٣) - المصدر نفسه ص:٨٣٧ .

(٤) - المصدر نفسه ص: ٨٤٥.

(٥) - المصدر نفسه ص: ٩٧٨.

(٦) - شرح التلقين ص: ٨٥٦.

قلنا بالإلغاء فقال بعض المتأخرين: يسجد السجدة ثم يقوم فيقرأ شيئاً ثم يركع..»[١].

ويرجع إليهم في **إقامة الفروق بين المسائل**. ومنه قوله: «وقد قال بعض المتأخرين إن الإحرام ركن قائم بنفسه كالركعة التامة، فصح البناء عليه بخلاف بعض الركعة..»[٢].

ويعتمد عليهم في **شرح نصوص المذهب وتأويل رواياته**، فيقول تعليقاً على قول المدونة في صلاة المريض إلى غير القبلة (فإن صلى إلى غيرها أعاد في الوقت إليها): «قال بعض المتأخرين: الوقت المشار إليه غروب الشمس في الظهر والعصر»[٣]، وقال: «وقد اختلفت إشارات المتأخرين في هذا الأصل، فأشار بعضهم إلى أنه لا يختلف في هذا الذي قاله مالك..»[٤]. وقوله: «وحمل بعض المتأخرين هذه الرواية على أنه إنما أذن له في الإكمال ما لم يخف فوات الركعة..»[٥]، وقال: «وقد تأول بعض المتأخرين هذا على أنه..»[٦]، وقال: «وقد أشار بعض المتأخرين إلى احتمال في قول أشهب، ورأى أنه يمكن أن يكون إنما تكلم على..»[٧].

---

(١) - المصدر نفسه ص: ٨٠٠.

(٢) - المصدر نفسه ص: ٨٥٧.

(٣) - المصدر نفسه ص: ٨٦٧

(٤) - المصدر نفسه ص: ٧٦٨.

(٥) - المصدر نفسه ص: ٧١٨.

(٦) - المصدر نفسه ص: ٩٠٨.

(٧) - المصدر نفسه ص: ٩٦٤ .

وينقل عنهم في **التحديد والتقريب**، حيث يقول: «وقدر بعض المتأخرين الارتفاع بقدر الشبر وعظم الذراع، إلى هذا نحا الشيخ أبو محمد»[(١)].

ويعود إليهم في **الاستقراء والتخريج**، حيث يقول: «وأشار بعض المتأخرين إلى أنه يمكن القول بالإباحة لأجل التجويز، والأصل القضاء على الفور، فلا يزال عنه بالشك»[(٢)]. ويقول: «فقد أشار بعض المتأخرين إلى تخريج الخلاف عندنا في كون الترتيب ليس بشرط في صحة الصلاة من رواية ابن زياد عن مالك»[(٣)]، ويقول: «وقال بعض المتأخرين: عندي أنه نص على هذا في المدونة بقوله: ولا يجمع بالجمعة إلا الجماعة والإمام بالخطبة، وهذا ليس بنص..»[(٤)].

ويعود إليهم في **التأصيل والتعليل والتفريع**. ومنه قول المازري: «قال بعض المتأخرين: رأي أشهب أن السنن كل ما قدر ولم يكن للمكلف الزيادة فيه بحكم التسمية المختصة به»[(٥)]، وقوله: «وقال بعض المتأخرين الفاصل في السفر شيئان أحدهما مروره على موضع استيطانه، والثاني عزيمة مقام أربعة أيام في غير موضع الاستيطان..»[(٦)]، وقال: «قال بعض

---

(١) - المصدر نفسه ص: ٧٠٠.

(٢) - المصدر نفسه ص: ٧٣٠.

(٣) - شرح التلقين ص: ٧٣٧.

(٤) - المصدر نفسه ص: ٩٨٤.

(٥) - المصدر نفسه ص: ٧٧٢.

(٦) - المصدر نفسه ص: ٩٢١.

المتأخرين: ما كان من الكلام ليس بعبادة منع وإن قل، وإن كان فيه عبادة منع كثيره، لأنه مشغلة عن الخطبة وهي لا تفوته..»[١]، وقوله: «فقال بعض المتأخرين: إنما ذلك لأجل أن..»[٢].

"وقد اضطربت طريقة المتأخرين، فذهب بعضهم إلى منع ائتمام المسافر بالمقيم.. وإلى هذه الطريقة أشار أبو محمد عبدالوهاب في غير كتابه هذا.. وقال بعضهم لا يمتنع أن يكون القصر فرضاً، فإذا ائتم مسافر بمقيم انتقل فرضه لفرض مقيم.. وانفصل الأبهري عن هذا..»[٣]، وقوله: «البناء على القول بأن القصر فرض يقتضي أن لا يكمل الصلاة خلف المقيم كإحدى طريقتي المتأخرين»[٤].

أما **النقول والنصوص** فنادراً ما يرجع إلى المتأخرين فيها، وذلك كقوله: «ونقل بعض المتأخرين في تصنيفه عن أصبغ أنه قال..»[٥].

والحاصل، أن المازري كثير الاعتماد على الشيوخ والمتأخرين في مختلف أنحاء النقد الفقهي المذهبي ومجالاته، إلا الرواية والنصوص، فإنه كان قليل الاعتماد على المتأخرين فيها، عدا أحياناً قليلة تحقق فيها المتأخرون من الرواية، أو سبروها بالنقد والتصحيح، فيعتمدها لأجل ذلك.

---

(١) – المصدر نفسه ص: ١٠٠٢.

(٢) – المصدر نفسه ص: ٨٨٨.

(٣) – المصدر نفسه ص: ٩٠٢.

(٤) – المصدر نفسه ص: ٩٠٤ – ٩٠٥.

(٥) – المصدر نفسه ص: ١١٤٥.

٣ – مصطلح (أشياخي):

أكثر المازري من الإحالة على شيوخه الذين تلقى عنهم مباشرة، لكن أغلب ما يحصل منه ذلك وهو بصدد التخريج أو الترجيح أو ما في معناهما، وربما أورد آراء شيوخه واختياراتهم ليستطلع أقربها للصواب، وليرجح الأصح منها.

وفي هذا المقام أيضاً أبهم المازري شيوخه ولم يعرج في الغالب على تسميتهم والتعريف بهم، فيقول: «قال بعض أشياخي...»[١]، «وبعض أشياخنا اختار...»[٢]، «ومال بعض أشياخي...»[٣]، «سألت بعض أشياخي...»[٤]، «أشار بعض أشياخي...»[٥]، «وإلى هذا كان يميل بعض أشياخي المحققين»[٦]، ونظائر هذه العبارات التي تكررت في مواطن عدة[٧].

---

(١) – شرح التلقين ص: ٦٦٢.

(٢) – المصدر نفسه ص: ٣١٨.

(٣) – المصدر نفسه ص: ٤٣٤.

(٤) – المصدر نفسه ص: ٤٥٤ – ٤٥٥.

(٥) – المصدر نفسه ص: ٥٠٧.

(٦) – المصدر نفسه ص: ٦٠٧.

(٧) – انظر أمثلة في شرح التلقين ص: ٣٩٧ – ٤٢٠ – ٤٢٤ – ٤٢٥ – ٤٣٢ – ٤٣٤ – ٤٥٤ – ٤٦٠ – ٤٦٦ – ٤٧٣ – ٤٧٤ – ٤٨٦ – ٤٩٢ – ٥٠٩ – ٥١٩ – ٥٥٥ – ٥٥٢ – ٥٩٢ – ٦٠٧ – ٦٩٢ – ٦٩٩ – ٧٠١ – ٧١١ – ٧١٢ – ٧١٣ – ٧٢٤ – ٧٤١ – ٧٥٦ – ٧٦٣ – ٧٦٨ – ٧٧٦ – ٧٧٩ – ٧٨٧ – ٧٩٧ – ٨١١ – ٨١٧ – ٨١٨ – ٨٢٧ – ٨٣٦ – ٨٤١ – ٨٤٢ – –

ومن الصعب أن نحدد من يقصد بهذا الاصطلاح بالضبط، نظراً لأسباب سبق ذكرها في ترجمة المازري، من أهمها قلة من وقفنا عليه من شيوخه، ومنها أن كتب طبقة شيوخه المشاهير غير معروفة إلا التبصرة للخمي وإكمال تعليقة التونسي للصائغ، مما يتعذر معه كشف هذه النصوص، ومعرفة مظانها. هناك سبب آخر مرده إلى أن الإمام كان ينقل نصوصاً مصدرها إفادات شفوية في مجالس الدرس أو المذاكرة، لكن ذلك لا يمنع من معرفة بعض شيوخه الذين احتج بأقوالهم، وأهم المصادر التي رجع إليها في النقل عنهم.

ويتبين من استقراء اصطلاحاته في هذا الصدد، أن المازري إذا أطلق لفظ (شيخنا) مجردة عن النسبة والتعيين، فإنه يعني بها الإمام عبدالحميد الصائغ أبا محمد السوسي، نحو قوله: «وأشار شيخنا إلى كراهته...»[1]، «وروى شيخنا بخلافه...»[2]، «ورأي شيخنا...»[3]، «هكذا فصله شيخنا...»[4]، ودلائل ذكره إياه على هذه الصفة أوسع من أن يحاط بها في

- ٨٦٢ - ٨٦٩ - ٨٨٧ - ٩٠٩ - ٩٢٢ - ٩٥٠ - ٩٥٥ - ٩٦٨ - ٩٨٢ - ١٠١٧ - ١٠٢١ - ١٠٢٢ - ١٠٢٣ - ١٠٣٢٥ - ١٠٤٣ - ١٠٤٩ - ١٠٥٢ - ١٠٦٠ - ١٠٦٣ - ١٠٦٥ - ١٠٧٩ - ١٠٨٦ - ١٠٩٣ - ١٠٩٦ - ١١٠٣ - ١١١٧ - ١١٢٩ - ١١٣٩ - ١١٤١ - ١١٧٦ - ١١٩٩.

(١) - التعليقة على المدونة ص: ٧٠

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ٢٩.

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ٧٦.

(٤) - التعليقة على المدونة ص: ١٠٣.

كتبه، على أنه ربما ذكره مقروناً باسمه أو كنيته، «قال عبدالحميد...»[1]، «ومال إليه عبدالحميد...»، «كان شيخي أبو محمد عبدالحميد يقول...»[2]، «كان شيخنا عبدالحميد ﷺ حسن الظن به...»[3]، فهذا آخر ما كان الفقيه عبدالحميد يقول»[4].

ويبدو أن نقول المازري عن عبدالحميد تكون تارة من كتابه التعليق على المدونة، وتارة عما سمعه عنه في مجالس الدرس، وتارة أخرى عما أفتى به مع فقهاء إفريقية.

ومن أمثلة نقله عنه من تعليقته قوله: «قال عبدالحميد..»[5]، «ومال إليه عبدالحميد..».

ومن أمثلة ما نقل عنه في مجالس الدرس والمذاكرة قوله: «وكان عبدالحميد يحكي عن العطار..»[6]، «وكان عبدالحميد يقول: هذا خلاف في حال..»[7]، «وكان عبدالحميد يختار..»[8]، «وكان عبدالحميد رحمه الله يقول»[9]، «كان الشيخ أبو محمد عبدالحميد رضي الله عنه

---

(١) - التعليقة على المدونة ص: ٦٨.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ١٢١.

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ٢٢١.

(٤) - التعليقة على المدونة ص: ٢٢٢.

(٥) - التعليقة على المدونة ص: ٦٨.

(٦) - التعليقة على المدونة ص: ١٥.

(٧) - التعليقة على المدونة ص: ١٨.

(٨) - التعليقة على المدونة ص: ٢١.

(٩) - التعليقة على المدونة ص: ٣٠ - ٣٩ - ٦٣ - ٦٥ - ٨٢ - ٩٣.

يختار..»[1]، «هكذا كان عبدالحميد واللخمي يوردانه في التدريس»[2]، «وحضرت شيخنا أبا محمد عبدالحميد رحمه الله..»[3]، «وكان شيخنا أبو محمد عبدالحميد رحمه الله يحكي عن بعض الناس، وأظنه ابن أبي صفرة»[4].

ومن أمثلة نقل المازري عن الصائغ فتاوى وأحكاماً قوله: «قال عبدالحميد في امرأة..»[5]، وقوله: «وبه كان يفتي اللخمي وكذلك شيخنا..»[6]، ويقول: «وكان الشيخ أبو القاسم السيوري وأبو الحسن اللخمي وأبو محمد عبدالحميد يفتون بمذهب عبدالملك بن الماجشون.. إلا أن طريقة شيخنا في الاختيار مختلفة»[7].

وسبق التنويه باعتداده الكبير بشيخه الصائغ وإعجابه بتقريراته وتعليلاته، خصوصاً تلك التي يربط فيها الأصول بالفروع، ويعلل الأحكام بقواعد الاستنباط، نحو قوله: «ووقع هذا السؤال بعد ذلك وأفتيت فيه بمذهب عبدالحميد ونصرته في ذلك»[8]، «وكان الشيخ أبو محمد عبدالحميد يخص هذا الباب بتقسيم حسن، فيقول..»[9].

---

(١) - التعليقة على المدونة ص: ٢٣٦ ٢٣٧.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ١٥٥.

(٣) - شرح التلقين ص: ٧٥١.

(٤) - شرح التلقين ص: ٥٠٣.

(٥) - التعليقة على المدونة ص: ٣٥.

(٦) - التعليقة على المدونة ص: ١٨١.

(٧) - التعليقة على المدونة ص: ٢٠٠.

(٨) - التعليقة على المدونة ص: ٣٦.

(٩) - التعليقة على المدونة ص: ٢٠٠.

ويكثر المازري من ذكر شيخه الثاني أبي الحسن اللخمي، إلا أنه لا يطلق اصطلاح المشيخة إذا تعلق السباق به، بل يقيده بذكر اسمه أو كنيته، فيقول: قال الشيخ أبو الحسن اللخمي، أو قال اللخمي، أو قال شيخنا أبو الحسن اللخمي، لكنه لم يحله بالفقيه كما صنع مع عبدالحميد.

وقد نقل المازري كثرة من المعلومات التي جرت في مجالس الدرس بين يدي اللخمي، فقال: «..فأدخل رأسه في الحلقة وخاطب اللخمي وقال..»[1]، «وكذلك أفتى الشيخ أبو الحسن اللخمي لما نزل هذا السؤال..»[2]، وكان الشيخ أبو الحسن يفتي..»[3]، «وكان اللخمي يقول..»[4].

لكن أكثر ما نقل المازري عن شيخه اللخمي وقع من كتابه **«التبصرة»**، حيث بالغ في الاعتماد عليه والرجوع إليه، ومن ذلك قوله: «أشار إلى هذا التخريج أبو الحسن اللخمي رحمه الله في كتابه»[5]، «قال اللخمي في كتابه..»[6]، قال الشيخ أبو الحسن في كتاب الدور والأرضين..»[7]، «قال اللخمي في كتابه..»[1]، «ولأجل هذا الاحتمال

(١) - فتاوى المازري ص:١١٣.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ١٩٩.

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ٢٢٥.

(٤) - التعليقة على المدونة ص: ١٣ -٥٧-٦١-٦٢-٦٩-٩٧.

(٥) - التعليقة على المدونة ص: ٢٢٩.

(٦) - التعليقة على المدونة ص: ٢٢٤.

(٧) - التعليقة على المدونة ص: ٢٢٧.

أسقطها أبو الحسن اللخمي والفقيه وغيره من تواليفهم»[2].

إلا أن المازري كان دائم التعقب على اختيارات اللخمي وتخريجاته الفقهية، ولم يكن يستسيغ منهجه لا في الأصول ولا في الفروع، مما يحقق لنا ما قاله عياض في ترجمة الصائغ: «وأصحابه يفضلونه على أبي الحسن اللخمي قرينه تفضيلاً كثيراً»[3].

---

(١) - التعليقة على المدونة ص: ٢٢٤.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ٢١٧.

(٣) - ترتيب المدارك: ٨/١٠٥.



المبحث الثاني

في الاستدلال والتوجيه في الخلاف الصغير عند الإمام المازري

نميز في الاستدلال والتوجيه أي ذكر الوجه والتعليل بين مستويين مختلفين، أولهما: مستوى الاستدلال للمالكية في معرض الخلاف العالي، وثانيهما: مستوى الاحتجاج للمالكية في معرض الخلاف داخل المذهب.

أما المستوى الأول فقد سبق الحديث عنه ومزايا المازري فيه على صعيد المنهج، وأضيف إليه هنا أنه كان حين يحتج لمذهب مالك ويناظر على أصوله، ينقل في الغالب عن إمامين مبرزين هما: القاضي عبدالوهاب في كتبه الجدلية والخلافية، وأبو الحسن علي ابن القصار البغدادي في كتابه المبسوط الكبير «عيون المجالس في مسائل الخلاف».

والتوجيه والاستدلال لآراء مالك وأصحابه عمل تلا رواية أقوالهم واختياراتهم؛ ذلك أن ما أثر عنهم من السماعات التي حفظتها دواوين المذهب، كالمدونة والعتبية والنوادر والزيادات، لم تكن سوى فتاوٍ مجردة عن أدلتها وتعليلاتها، ثم تولى علماء المذهب بعد ذلك توجيهها والاستدلال لها.

وسار هذا المنهج ونما بتدرج، حيث ظهرت بوادر عملية الاستدلال للفروع في موطأ مالك، بما كان يعقب به على بعض المرويات والأحاديث، ثم في المدونة حيث ألحق سحنون الآثار بمسائل الأسدية، ثم

في الموازية حيث بنى ابن المواز فروع أصحاب المذهب على أصولهم كما يقول القابسي.

ويندرج في هذا السياق لحظ أن أولى مهام شروح الموطأ الاحتجاج للمذهب وتوجيه أقواله كصنيع ابن حبيب، وعيسى بن دينار، ويحيى بن مزين، وأبي المطرف القنازعي، وابن عبدالبر، وأبي الوليد الباجي، وغيرهم من شراح الموطأ.

كما حفلت كتب أحكام القرآن ومسائل الخلاف وشروح مصادر الفقه المالكي بتوجيه الأقوال المروية في المذهب والاحتجاج لها، مما ترتب عنه ثروة كبيرة ومنوعة من ضروب الاستدلال والتعليل والنقد.

والتوجيه المذهبي هو لبها وأبرزها ؛ إذ يتوخى إثبات أن كل قول في المذهب لم ينشأ عن استحسان أو هوى، وإنما كان مستنداً إلى نصوص الشرع ومقاصده، وملتزماً بما روي عن مالك، وما يجري على أصول مذهبه وقواعده.

لذلك فإن **التوجيه** من مفردات الاجتهاد ومسالكه داخل المذهب ، وقد يقع الاختلاف بين الفقهاء في توجيه بعض المسائل بحسب انضباطها للقواعد الاجتهادية وسلامتها من الاعتراضات والقوادح.

فهذه، بالجملة، المنطلقات النظرية لجهود المازري في مجال التوجيه والاستدلال، ويمكن بحثها من خلال ثلاث مراتب:

- **المرتبة الأولى:** ما نقله عن السابقين من التوجيه.

- **المرتبة الثانية:** توجيهات المازري التي انفرد بها ولم يسبق إليها.
- **المرتبة الثالثة:** تعقباته على توجيهات السابقين، واستدراكاته على الأشياخ في ذلك، مما سأدرجه في مباحث النقد الفقهي، لذلك أقصر الحديث هنا على المرتبتين الأوليين.

المطلب الأول: نقل من توجيهات السابقين.

التوجيه والاستدلال الذي ينقله المازري كثير جداً، إذ ينقل عن معظم من سبقه واعتمده من المصنفين والأشياخ؛ فينقل التوجيه عن مالك نفسه، بقوله: «فأما النهي فقد أشار إلى توجيهه مالك حيث قال إن السجود صلاة..»[١]، وينقله عن ابن الماجشون، فيقول: «وقال عبدالملك بن الماجشون تحل له واحتج بأن قال: إذا انقطع ميراثها ونسبها منه وجب أن تحل له»[٢]. وينقل التوجيه عن ابن سحنون، فيقول: «وقد قال ابن سحنون من أصحابنا: سبيل السنن كالعيدين والاستسقاء والكسوف كسبيل الفروض»[٣]، وقد ينقله عن ابن الكحالة صاحب السليمانية، فيقول: «قال سحنون في السليمانية: القول قول المرأة لأنها مؤتمنة على حيضتها ولا يعرف ذلك إلا منها..»[٤]، وينقل التوجيه عن أبي الفرج صاحب الحاوي، فيقول: «وقال أبو الفرج: لا يجوز ولو أجازه السيد قياساً على الأمة»[٥]، وينقله عن القاضي عبدالوهاب، فيقول: «قال القاضي عبدالوهاب: والدليل أنها للثاني عمل الحسين بن علي وعلي وعمر بن الخطاب ومعاوية..»[٦]، وينقله عن ابن الكاتب، فيقول: «واختار ابن

---

(١) - شرح التلقين ص: ٨٠٦.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ٦١.

(٣) - شرح التلقين ص: ٢٩٣.

(٤) - التعليقة على المدونة ص: ١٥٧.

(٥) - التعليقة على المدونة ص: ١١.

(٦) - التعليقة على المدونة ص: ١٨.

الكاتب ألا يلزمه شيء، لأنه قال الإجماع في حكم القاضي أنه يرفع الخلاف..»[1]، وينقله عن أبي إسحاق التونسي، فيقول: «قال الشيخ أبو إسحاق: والدليل على ذلك أنهم اتفقوا فيمن باع سلعة على أن فلاناً جهل بثمنها أن البيع جائز فهذا البيع جائز ...»[2]. وينقله عن شيخه عبدالحميد، فيقول: «وكان عبدالحميد يوجه هذه المسائل..»[3]، «وكان عبدالحميد يوجهه على الخلاف في العقد المشروطة فيها الخيار هل هي معقودة حتى تحل أو محلولة حتى تعقد»[4]، وأحياناً ينقل عن شيوخ لا يسميهم، فيقول: «علل الشيوخ هذا بأن فيه ضرراً على الزوج في كثرة النفقة؛ لأنها تكون على قدر الصداق»[5].

---

(١) - التعليقة على المدونة ص: ٣٣.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ١١٨.

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ١١.

(٤) - التعليقة على المدونة ص: ١٤.

(٥) - التعليقة على المدونة ص: ٢١.

المطلب الثاني: توجيهات المازري وتعليلاته في الخلاف الصغير

وهذا الضرب كثير عند المازري أيضاً، ولم يخرج فيه عن طريقته المطردة، وهي استدلاله وتوجيهه لكل الأقوال والروايات والتخريجات والفتاوى، مهما تعددت أو تباينت، بل إنه مافتىء يوجه الرأي الضعيف والقول الشاذ، نحو قوله: «ففيه ثلاثة أقوال، قول شاذ.. ووجهه..»[1]، «ووجه هذا القول الشاذ..»[2]، «ووجه هذه الرواية إن صحت..»[3]، «وكأن هذا القائل راعى الخلاف..»[4].

١ – أصول التوجيه عند الإمام المازري:

يستند التوجيه عند المازري إلى الأصول الآتية:

أ – **التوجيه بالكتاب**، وذلك كاستدلاله لمشهور المذهب في مراعاته دخول الوقت في التيمم بقوله: «وأما الحجة للمشهور فإن الله تعالى قال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغسِلُواْ....﴾، إلى قوله: ﴿.... فَتَيَمَّمُواْ﴾[5]، فأمر بهاتين الطهارتين عند القيام إلى الصلاة»[6]، وتوجيهه به في مسألة من نسي الماء في رحله وتيمم ثم تذكره في الصلاة قال: «فمن رأى أن الصلاة

(١) – التعليقة على المدونة ص: ٩٥

(٢) – التعليقة على المدونة ص: ٤٨.

(٣) – شرح التلقين ص: ٣١٧.

(٤) – شرح التلقين ص: ١٠١٢.

(٥) – سورة المائدة الآية:٦.

(٦) – شرح التلقين ص: ٢٧٥.

لا تصح وأنها تعاد أبداً اعتمد أن الله سبحانه شرط في صحة التيمم عدم الماء»[1].

ب- **التوجيه بالحديث الشريف**؛ وذلك كتوجيهه الاختلاف في الصعيد إذا نقل في وعاء هل يجوز التيمم به فقال: «وقد يحتج لكل واحد من المذهبين باختلاف الرواية عن النبي ﷺ»[2]، وقوله: «فوجه الجواز ظواهر الآثار»[3]، وقوله: «ولما رأى ابن بكير اختلاف هذه الأحاديث وإمكان رد كل طائفة حديث مخالفها إلى حديثها صار إلى التخيير»[4]، وقوله: «وقد يحتج لجواز التنقل عن العدد الذي دخل عليه بفطر النبي عليه الصلاة والسلام مخيراً بين أن يصوم أو يفطر بنية العزم على القضاء»[5].

ج- **التوجيه بالقياس**، ومنه أن يوجه **بقياس العلة**، كقوله: «فوجه ما قال سحنون القياس على نية السفر في القرار والوطن»[6]، وقوله: «وكأنه رأى أن مبنى المسح على التخفيف، فلم تفسد الطهارة بترك بعضه»[7]، **ومنه أن يوجه بقياس الشبه**، مثل قوله: «وجه قول مالك أن من تيمم للحدث الأصغر ناسياً لجنابته أن تيممه يجزيه.. أن صورة التيمم للجنابة

---

(١) - شرح التلقين ص: ٣٠٤،

(٢) - شرح التلقين ص: ٢٨٨.

(٣) - شرح التلقين ص: ٣١١.

(٤) - شرح التلقين ص: ٥٥٤.

(٥) - شرح التلقين ص: ٩١٢.

(٦) - شرح التلقين ص: ٩٣٧.

(٧) - شرح التلقين ص: ٣٢٠.

وللحدث الأصغر سيان، والقصد في كل واحد منهما استباحة الصلاة، وقد نوى استباحتها»[1]، أو **بقياس العكس وبالفرق**، كقوله: «فوجه الإتمام أن سيره راجعاً خلاف سيره متوجهاً، فلا يضاف أحدهما إلى الآخر»[2].

ومما يدخل في هذا الباب **التوجيه بعدم تحقق المناط الموجب للحكم**، كقول المازري: «فالمنع على الإطلاق لأنه ليس من الصعيد»[3]، أو التوجيه بنفي التعليل، كقوله: «ووجه نفي المسح أنه رأى أن الرخص مختصة بالسفر»[4].

د- ويندرج فيه التوجيه بضروب من الاستدلال، وذلك كالاستصحاب، مثل قوله: «فوجه ما قال ابن حبيب أنه كان على حكم السفر، وإنما رجع عنه بنية المقام، فإذا نوى المسافر السفر رجع بمجرد النية إلى حكم الأصل، وتكون النية بمجردها في غير موضع الاستيطان..»[5]. **وبالنظر إلى المآل**، كقوله: «لأنه لا فرق بين أن يخاف التلف من العطش في الحال أو يخاف ذلك في المستقبل، وغلبة الظن هاهنا تقوم مقام العلم»[6]، ومنه **التوجيه بحماية الذريعة**، وذلك كقوله في وجه منع مالك الصلاة على

(١) - شرح التلقين ص: ٢٩٦.

(٢) - شرح التلقين ص: ٩٢٠.

(٣) - شرح التلقين ص: ٢٩٠.

(٤) - شرح التلقين ص: ٣١١.

(٥) - شرح التلقين ص: ٩٣٧.

(٦) - شرح التلقين ص: ٢٨٠.

الميت في المسجد حيث قال: «ومذهب مالك منع ذلك، وقد اختلف عندنا في نجاسة الميت، فعلى القول بنجاسته يتبين وجه المنع، وعلى القول بأنه ليس بنجس يكون المنع حماية للذريعة، لئلا ينفجر منه شيء، وقد أمر رسول الله ﷺ أن نجنب صبياننا ومجانيننا المسجد.. فهذا يؤيد ما وجهنا به من حماية الذريعة»[1].

هـ - ومنه **التوجيه بمراعاة الخلاف**، كقوله: «فكأنه رأى التمادي مراعاة للخلاف»[2]، وقوله: «وكأن هذا القائل راعى الخلاف»[3].

و- ومنه **أن يوجه بالعادة والعرف**، كقوله: «ولعل الآخرين حوموا حول العوائد التي قال بها من نفى التحديد، فحدده كل إنسان منهم بما قدر أنه عادة»[4].

ز- ومنه **التوجيه بالاحتياط**، وذلك كقوله: «ووجهه الأخذ بالأحوط»[5]، وقوله: «ومن أمر بالإعادة في الوقت فيمكن أن يكون لا يوجب الإعادة، ولكنه استحبها في الوقت لتبرأ الذمة»[6]، وقوله: «ومن أثبته فعلى جهة الاحتياط»[7].

---

(١) - المعلم ١/٤٩١ - ٤٩٢.

(٢) - شرح التلقين ص: ٥٢٥.

(٣) - شرح التلقين ص: ١٠١٢.

(٤) - شرح التلقين ص: ٣٣٧.

(٥) - شرح التلقين ص: ٢٢٠.

(٦) - شرح التلقين ص: ٣٠٤.

(٧) - شرح التلقين ص: ٣٣٠.

٢ – اختصار التوجيه عند الإمام المازري:

الاختصار في التوجيه والاستدلال من المسالك المطردة عند المازري في كتبه، كثيراً ما يعبر عن ميله إليه فيقول: «وما أضربنا عن توجيهه مأخوذ توجيهه مما ذكرنا.. »[١].

إلا أن للمازري صيغاً منهجية لاختصار التوجيه، يسلكها للتقليل من تكراره وإعادة الأدلة التي استدل بها كل فريق، ومن أهم هذه الصيغ المنهجية ثلاث:

أ – الطرق.

ب – إجراء الخلاف في مسألة على الخلاف في مسألة أخرى.

ج – ذكر أسباب الخلاف.

أ– الطرق عند المازري.

يعرف المازري الطريقة بقوله في معرض توجيه مسألة من أحكام الجماعة في الصلاة: «والغرض إظهار طريقة ثانية يمكن أن يعلل بها»[٢]. فالتعليل هو جوهر الطرق[٣] وأساسها المنهجي، لكن يمكن اعتبارها مع ذلك نوعاً من اختصار الاستدلال.

ومن خلال التتبع يمكن أن نقسم الطرق عند المازري إلى ثلاث

---

(١) – شرح التلقين ص: ٨٨٥.

(٢) – شرح التلقين ص: ٩٧٠.

(٣) – والطرق في الاصطلاح هي عبارة عن اختلاف الشيوخ في كيفية نقل المذهب، والطريقة عبارة عن شيخ أو شيوخ يروون المذهب على ما نقلوه.

مراتب: **أولها**: طرق تشكل أصولاً أو ضوابط أو أحكاماً في مسألة أو مجموعة مسائل، **وثانيها**: طرق مستندة إلى اختيار فرع معين، لكنه ينقلب طريقة لما يصير مستندا ووجها لبعض الأشياخ، **وثالثها**: مسلك الاستدلال بالدليل الشرعي.

- النوع الأول:الطرق الأصلية:

ومن أمثلة هذا الصنف قوله: «فطريقة بعض شيوخنا أن ما يخاطب به الأعيان يلحق حكمها بالفروض كالوتر وركعتي الفجر، وما كان منها على الكفاية لحق بالنوافل...»[1]. وهذه القاعدة في النظر إلى العبادات استحالت مبدأ للتوجيه، حيث عبر بها واستعملها في مبحث آخر قائلاً: «وعلى القول بأن صلاة الجنازة سنة فإنها تلحق بالسنن المخاطب بها الأعيان، وقد أريناك وجه الطريقة فيها»[2]. فجعل هذه القاعدة التي سماها طريقة مرجعاً يؤول إليه التعليل والاستدلال لفرع داخل المذهب.

ومن ذلك أيضاً جعله ضابطاً فقهياً طريقة في فروع مخرجة عنه، مثاله ضابط كون الجماعة شرطاً في جميع صلاة الجمعة من أولها إلى آخرها، حيث جعل هذا الحكم الأصلي طريقة يوجه بها بعض فروع صلاة الجمعة فقال: «فقال ابن القاسم وسحنون: إذا هرب الناس عن الإمام في صلاة الجمعة لم تصح جمعته، قال سحنون: ولو تفرقوا عنه في التشهد، ورأى سحنون أن يجعلها نافلة، وهذه طريقة من رأى أن الجماعة شرط في جميع

(١) - شرح التلقين ص: ٢٩٢.

(٢) - شرح التلقين ص: ٢٩٣.

هذه الصلاة»[1].

ومن هذا الباب جعله التوجيه للفروق بين المسائل طريقة، وذلك كالخلاف الذي حصل بين بعض القرويين وبعض البغداديين في توجيه الفرق بين بناء المأموم الركعة في الجمعة إذا أدركها وبناء الإمام على ركعة إذا هرب عنه المأمومون، فعلق على مسلك هؤلاء بقوله: «فهذه طريقة من الفرق قد سلكها جماعة من أصحاب مالك والشافعي، وقد خرج فيها بعض أصحابنا بهذا الرأي الذي أريناك»[2]، ثم عقب المازري بذكر مسلك آخر: «وأشار بعض أصحاب أبي حنيفة إلى طريقة أخرى في التفرقة...»[3].

ومن هذا الباب جعله الحكم الكلي للمسألة طريقة، كقوله: «اختلف الناس في خطبة الجمعة هل هي فرض أم لا؟ فعند مالك والشافعي أنها فرض وشرط في صحة الصلاة، فلا تجزئ الصلاة إلا بها، وقال الحسن وداود هي مستحبة، وإلى هذه الطريقة ذهب ابن الماجشون من أصحابنا، فقال: الخطبة سنة، ومن صلى بغير خطبة أجزأه ولم يعد»[4].

وكقوله: «إذا صلى عرياناً لعدم الثوب فطرأ عليه الثوب وهو في الصلاة، أو صلت أمة بلباس الإماء ثم أعتقت في أثناء الصلاة، فقال بعض

---

(١) - شرح التلقين ص: ٩٦٤.

(٢) - شرح التلقين ص: ٩٦٧.

(٣) - شرح التلقين ص: ٩٦٧.

(٤) - شرح التلقين ص: ٩٧٨.

الأشياخ: من يرى ستر العورة فرضاً في الصلاة يأمر بالقطع، وهي طريقة سحنون في هذه المسألة، ومن يرى ستر العورة سنة يتناول الثوب فيستتر به، وهي طريقة ابن القاسم في المسألة، لأن الفروض كيفما تركت أفسدت الصلاة، والسنن إذا تركت استخفافاً وتهاوناً لم تفسد الصلاة»[1].

- **والنوع الثاني من الطرق عند المازري** هو الذي يكون مسلكاً في بناء خلاف في فروع وتخريجات، فيجعل البناء الفقهي لمذهب ما طريقة ويجعل مسلك مخالفه طريقة أيضاً، ويمكن التمثيل لهذا النمط المتكرر كثيراً عند الإمام بما ذكره في باب القصر حيث قال: «فإن بنينا على القول بأنه - أي القصر في السفر - فرض فقد اضطربت طريقة المتأخرين، فذهب بعضهم إلى منع ائتمام المسافر بالمقيم، وأن الصلاة لا تجزئ وتعاد أبداً، وإلى هذه الطريقة أشار أبو محمد عبدالوهاب في غير كتابه هذا..»[2]. ومنه قوله في رده على سحنون الذي استبعد رواية ابن الماجشون عن مالك أن من صلى مسافراً خلف مقيم أعاد صلاته، قال المازري: «وهذا الذي استبعده سحنون لا معنى لاستبعاده، لأن إعادة الصلاة في الوقت لتقع على الوجه الأكمل طريقة مشهورة»[3].

- **النوع الثالث: مسلك الاستدلال بالدليل الشرعي**، وكثيرا ما يرد هذا الاصطلاح في وصفه لاستدلالات المذهب المختلفة، حيث يطلق على

---

(١) - شرح التلقين ص: ٤٨١.

(٢) - شرح التلقين ص: ٩٠٢.

(٣) - شرح التلقين ص: ٩٠٤.

منهجهم في الاستدلال طريقة، ومن مثاله قوله أثناء استدلاله لمذاهب العلماء في الصلاة الوسطى: «واعتمدوا أيضاً على قوله ﷺ: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر»[1]، فقد بين هاهنا أن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ولأجل هذا الحديث ذهب من قدمنا ذكر مذهبه إلى أن الوسطى صلاتان: إحداهما العصر بالسنة والأخرى الصبح بالقرآن، وأشار بعض أصحابنا ممن حاول سلوك هذه الطريقة إلى أن قوله ﷺ: «الصلاة الوسطى» ربما انتظم الصلاتين جميعاً»[2]. ومن مثاله تسميته اختيارا في تأويل الآية وفقهها طريقة، كقوله: «وقد اختلف الناس في تأويل هذه الآية - يقصد آية القصر -، هل المراد قصر العدد أو قصر الوصف، ثم اختلفت طريقة هؤلاء في قصر العدد ما مقداره في الآية، هل هي جملة واحدة أو مركبة من جملتين..»[3].

ومن هذا الباب جعله إنكار الجويني لحديث عائشة: «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين»[4] طريقة، فقال: «وأنكر أبو المعالي هذا الخبر وقال من

---

(١) - أخرجه البخاري في التفسير، باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة (٢٧١٤)، ومسلم في المساجد، باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر (٩٩٥).

(٢) - شرح التلقين ص: ٤٠٢.

(٣) - شرح التلقين ص: ٨٩٦.

(٤) - أخرجه البخاري في الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء (٣٣٧)، - - ومسلم في صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها (١١٠٥). والنسائي في الصلاة (٤٥٠، ٤٥١)، وأبو داود في الصلاة (١٠١٣)، وأحمد (٢٥٠٨)، ومالك في النداء للصلاة (٣٠٤).

زعم أن صلاة الإقامة كانت ركعتين ثم زيد فيها فقد جحد الضرورة والبديهة..»، إلى أن قال: «وهذا الذي قاله طريقة انفرد بها..»[1].

ب- بناء الخلاف على الخلاف.

يتردد بناء الخلاف على الخلاف بين أصل التوجيه وأصل التخريج، فإذا نظرنا لبناء الخلاف على الخلاف من حيث كونه قياساً لمسألة على أخرى فإن البناء أو الإجراء يدخل في التخريج، لكن لو نظرنا إليه باعتبار أن الاستدلال في مسألة يحال فيه ويبنى على مسألة أخرى فإنه يكون داخلاً في التوجيه.

والمطرد في البناء أنه يكون بين مسألتين؛ حكم إحداهما أصلي، وحكم الثانية مبني عليه متفرع عنه. فعندما تعرض المازري لطهارة الميت والخلاف فيها والتوجيه له، اعتبرها مسألة أصلية بالنسبة لمسألة «هل يجوز إدخال الميت للمسجد ليصلى عليه؟»، لأن حكم هذه المسألة متفرع عن طهارة الميت، فمن يقول بطهارته يجوزه ومن يقول بنجاسته لا يجوزه، ولهذا فإن المازري عقب على الاحتجاج للخلاف في طهارة الميت بالقول: «ومما ينبني على الاختلاف في طهارة الميت الصلاة عليه في المسجد»[2].

ونفس ما قيل هنا يجري على ما جاء في حكم قصر الصلاة في السفر هل هو على الوجوب أو على الندب، إذ إن هذا الحكم اعتبر أصلاً مناسباً

---

(١) - شرح التلقين ص: ٨٩٠.
(٢) - شرح التلقين ص: ١١٣٢.

للتفريع عليه مثل مسألة صلاة المسافر خلف المقيم، ويجري في توجيه هذه المسألة الفرعية ما جرى في توجيه المسألة الأصلية، ولذلك قال المازري: «أما صلاة المسافر خلف المقيم فلا يخلو القول فيه إما أن يبنى على أن القصر فرض أو أنه سنة..»[1].

ومن هذا الباب أيضاً إيراده الخلاف الفقهي في الأخ والجد من أحق منهما بالولاية، ثم وجهه بقوله: «وعلى هذا ابتنى الخلاف في تقدمة الأخ الشقيق على الأخ للأب»[2].

وكذلك أورد الخلاف في تزويج الأب المسلم لابنته النصرانية، ووجهه ثم قال: «وكذلك يجري الخلاف في الحربية»[3].

والملحوظ أن المازري ربما أحال على مسائل أخرى في بناء الخلاف على الخلاف، حيث أحال على خلاف الفقهاء في النكول هل يوجب ما يوجب الإقرار عندما تجب الأيمان، فقال في مسألة إذا زوج الأب ابنه أو ابنته فلما بلغه أنكرا أن يكونا أمرا بذلك: «واختلف هل يحلفان أم لا، على الخلاف في أيمان المتهم.. فعلى القول الأول بإلزام اليمين إن نكل قولان، قيل يلزمه وقيل لا يلزمه شيء، وهذا مبني على الخلاف هل النكول كالإقرار»[4].

---

(١) – شرح التلقين ص: ٩٠٢.

(٢) – التعليقة على المدونة ص: ١٠.

(٣) – التعليقة على المدونة ص: ١٧.

(٤) – التعليقة على المدونة ص: ١٤.

ومن أمثلته أيضاً أنه أحال على مسألة في البيوع لتوجيه مسألة في النكاح فقال في مسألة الفسخ هل هو طلاق: «وهذا مبني على اختلاف المتبايعين في الثمن هل بنفس التحالف يقع الفسخ أو حتى يحكم الحاكم»[1].

ومنه قوله: «واختلف في أفعاله هل هي على المضي أو على الرد.. وهذا على الخلاف في السفيه المهمل هل هو على السفه أو الرشد»[2].

وكثيراً ما يبني المازري الخلاف الفقهي في مسألة على الخلاف على أصل من الأصول، فيقول في خلاف العلماء في حد الصداق: «وهذا على الخلاف في العلة إذا ارتفعت هل يختلف حكمها أم لا، خلاف بين أهل الأصول»[3]. ومثاله كذلك قوله: «وهذا يجري على الخلاف في النوادر هل تراعى أم لا»[4]. وسيأتي مزيد تفصيل لإجراء الخلاف على الخلاف في مبحث التخريج إن شاء الله.

---

(١) - التعليقة على المدونة ص: ٢٠.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ٥٧.

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ٣٣.

(٤) - التعليقة على المدونة ص: ٤٢.



المبحث الثالث

التفريع عند الإمام المازري

التفريع على الأصول والترجيح بين الأقوال لب الاجتهاد الفقهي داخل المذهب، وثمرة التصرف بالقياس عند الفقيه المقلد، وقد أنزل علماء الأصول المقلد بالنسبة إلى إمام المذهب منزلة المجتهد بالنسبة إلى نصوص الشرع، ولذلك ألزموه بمعرفة الأصول وقواعد القياس، حتى لا يتصرف في أقوال الإمام وعلماء المذهب بما فيها من كثرة وتعارض، تصرفاً خارج الضوابط المعتمدة، وجعلوا هذه المعرفة شرطاً لجواز الفتوى وتحصيل رتبة «اجتهاد الترجيح» في المذهب. يقول القرافي في الفرق بين من يجوز له الفتوى ومن لا يجوز: «ولا يجوز القياس إلا بعد الفحص المنتهي إلى غاية أنه لا فارق هناك ولا معارض ولا مانع يمنع من القياس، وهذا قدر مشترك بين المجتهدين والمقلدين للأئمة المجتهدين؛ فمهما جوز للمقلد في معنى ظفر به في فحصه واجتهاده أن يكون إمامه قصده أو يراعيه حرم عليه التخريج فلا يجوز التخريج حينئذ إلا لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الأقيسة والعلل ورتب المصالح وشروط القواعد وما يصلح أن يكون معارضاً وما لا يصلح، وهذا لا يعرفه إلا من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة، فإذا كان موصوفاً بهذه الصفة تعين عليه مقام آخر، وهو النظر وبذل الجهد في تصفح تلك القواعد الشرعية وتلك المصالح وأنواع الأقيسة وتفاصيلها، فإذا بذل جهده فيما يعرفه ووجد ما يجوز أن يعتبره إمامه فارقاً أو مانعاً أو

شرطاً وهو ليس في الحادثة التي يروم تخريجها حرم عليه التخريج، وإن لم يجد شيئاً بعد بذل الجهد وتمام المعرفة جاز التخريج حينئذ...»[(١)].

ومع أن المازري بلغ رتبة الاجتهاد إلا أنه لم يكن يرى الفتوى بغير مشهور المذهب، واكتفى في تصنيفه الفقهي بشرح كتب المذهب كالمدونة والتلقين، ولكنه كان مع ذلك يرسخ طريقة البحث النقدي ويبث النظر الاجتهادي سواء في دروسه أو مصنفاته، ولذلك شهد له المحققون أن تخريجه الفروع على أصول المذهب غاية في الاتساق والانضباط.

وقد نقل الناس عن ابن العربي نصاً من أحكام القرآن مفاده أنه لا يعتد بالتخريج كذا نقل ابن فرحون عنه عن ابن عبدالسلام في شرحه على ابن الحاجب[(٢)].

ونص ابن العربي في أحكامه هو قوله: «قال علماؤنا رحمة الله عليهم إن المفتي بالتقليد إذا خالف نص الرواية في نص النازلة عمن قلده إنه مذموم داخل في الآية، لأنه يقيس ويجتهد في غير محل الاجتهاد، وإنما الاجتهاد في قول الله وقول الرسول، لا في قول بشر بعدهما، ومن قال من المقلدين كهذه المسألة تخرج من قول مالك في موضع كذا فهو داخل في الآية، فإن قيل فأنت تقولها وكثير من العلماء قبلك، قلنا نعم، نحن نقول ذلك في تفريع مذهب مالك على أحد القولين في التزام المذهب بالتخريج، لا أنه فتوى تعمل عليها المسائل حتى إذا جاء سائل عرضت المسألة على

---

(١)- الفروق: ٢/١٨٩ – ١٩٢.

(٢) -كشف النقاب الحاجب لابن فرحون، ص:١٠٧.

الدليل الأصلي لا على التخريج المذهبي، وحينئذ يقال له الجواب كذا فاعمل به»[1].

إن ابن العربي في هذا النص يقر بالتخريج منهجاً مذهبياً معتبراً لتفريع المسائل، ولكنه في الوقت نفسه يندب المفتي إلى الاجتهاد بأن يرجع مستفتيه إلى الأدلة، التفصيلية ويمارس القياس من الأصول، وعلى هذا القول عدد من نظار المالكية كابن عبدالسلام التونسي وغيره.

والجدير بالذكر هنا أن التخريج، والإجراء، والاستقراء، والقياس في المذهب، والإفتاء بلازم المذهب وقياسه، مصطلحات مترادفة فيما بينها؛ إذ كلها تدل على المعنى الذي عرف به ابن فرحون مصطلح «التخريج» حيث قال: «استخراج حكم مسألة منصوصة ليس فيها حكم منصوص من مسألة منصوصة»[2]. ولهم في هذا البحث المصطلحي تقسيم وتنويع لا حاجة بنا لتتبعه[3].

ومع أن العلماء قرروا أن التخريج قياس في مسائل المذهب إلا أن كثرة المسائل غير المنصوصة، وتعدد مسالك القياس ووجوه المعاني والعلل جعل موضوع التخريج متعدد الأوجه متشعب الأنحاء.

ذلك أن التخريج من حيث المبدأ قسمان: **تخريج على رواية أو قول،** وينقسم بدوره إلى ثلاثة أنواع: تخريج فرع على أصل، وتخريج أصل من

---

(١) - أحكام القرآن ص: ١٢١٢.

(٢) - كشف النقاب ص: ١٠٤.

(٣) -انظر كشف النقاب ص: ١٠٤-١٠٨.

فروع، وتخريج فرع من فرع، والقسم الثاني: **تخريج خلاف على خلاف**، وهو المعروف عندهم بإجراء الخلاف على الخلاف، وبناء الخلاف على الخلاف، وله صور متعددة.

ولكن التخريج يتجاوز هذه التقاسيم الأولية إلى تفصيلات أكثر دقة، ولذلك يدخل فيه التنظير، أي ذكر أشباه المسألة المنصوصة ونظائرها. كما أن تصرف الفقهاء بالأقيسة والتخريجات قادهم إلى تخريج الفروق، وهي المسائل النظيرة التي دخلها مانع من موانع القياس؛ إذ يجعلون في الأصول الفرق والنقض والكسر موانع للقياس، وموجبات لافتراق المسائل وعدم اتحاد أحكامها.

إضافة إلى هذا يكثر ذكر فقهاء التخريج للطرق والأنحاء، وقد سبقت معنا في مبحث التوجيه، وهي تأتي في موارد تكون فيها مسالك للتخريج والتعليل المذهبي، أو قواعد لجمع الأشباه والنظائر.

سبق القول بأن التخريج أو الاستقراء في المذهب يتعلق بالمسائل غير المنصوصة التي تؤخذ قياساً من مسائل منصوصة، وأنه ثلاثة أقسام: تخريج فرع على أصل، وتخريج أصل من فروع، وتخريج فرع من فرع.

أما تخريج أصول من فروع فلم يكن من مقصود المازري في كتبه الفقهية؛ إذ محله كتب أصول الفقه، ولكن اهتم بالنوعين الآخرين.

١ - تخريج الفروع على أصول المذهب:

ولهذا النوع من التخريج عند المازري صورتان:

أ- تخريج فروع على قواعد أصولية.

ب- وتخريج فروع على قواعد فقهية.

أ - تخريج فروع على أصول الفقه:

ومثاله قوله في مسألة مناكح المشركين هل هي على الفساد أو على الصحة: «واستقرأه الشيخ من أصول الفقه للخواز[1]، لأنه لو صلى على غير وضوء ما أجزأه، فهذا الخطاب على من يستحيل منه الفعل التي هو بها، فذهب مالك إلى أنه على الفساد..»[2].

ومن أمثلته أيضاً أن المازري تعرض للخلع في المرض، فأجراه على

(١) - يقصد أبا عبدالله بن خويزمنداد البصري.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ٥٧.

أصول مالك في الذرائع فقال: «فصل في الخلع في المرض، قال الشيخ: مذهب مالك حماية الذريعة.. فعلى هذا يخرج خلع المريض والمريضة لإخراج وارث وإدخاله..»[1].

ب- تخريج فروع على قواعد فقهية:

ومما يجري في هذا الباب إلحاقه غير المنصوص بقاعدة المذهب في باب من أبواب الفقه، ومثاله قوله: «وليس في الجد للأم نص «يقصد في الحضانة»، والصحيح أن يقدم على الجد للأب، لأن النساء مقدمات عليهن، فمن ثبت بهن وجب إلحاقه لهن..»[2].

٢- تخريج فروع من فروع:

وهذا النوع هو الأكثر عند الإمام المازري، حيث يعبر عنه تارة بالتخريج وتارة بالاستقراء، وهو عنده قسمان: ما استقرأه بنفسه، وما نقله من السابقين، ومن أمثلته قوله: «وقد زعم بعض شيوخنا أن المذهب على قولين في وجوبها وخرج القول بالوجوب من قوله في المدونة: «إذا اشتراها ولم يضح حتى ذهبت أيام الأضحى أثم»، وكان شيخنا ينكر هذا الاستقراء، ويقول لعله رآه باشترائها ملتزماً بذبحها فأثم لترك ما التزم، وخرجوا القول بالوجوب أيضاً من قوله في الموازية: هي سنة واجبة، وهذا قد يقال فيه أيضاً إنهم ربما يطلقون هذا اللفظ تأكيداً للسنة، لكن ابن حبيب نص على هذا التأثيم وهو من كبار أصحاب مالك»، «والقول

---

(١) - التعليقة على المدونة ص: ٧٧.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ٧٨.

بالفسخ استقراه اللخمي وليس بمنصوص واستقرئ من مسألة العبديتزوج بغير إذن سيده»[1]، «كان اللخمي يستقرئ من هاهنا أن بنفس البلوغ يرتفع الحجر عن الولد»[2]، «واستقرأها ابن الكاتب..»[3]، «واستقرأها من مسألة» أي اللخمي[4]، «وكان السيوري يستقرئه مما وقع في كتاب محمد..»[5]، «استقرأه من نص بعض الأصحاب»[6]، فـ«هذا فيه قولان مستقرآن من المدونة..»[7].

- تخريجات المازري من فروع المذهب:

وله أمثلة كثيرة أذكر منها أن المدونة نصت على أن من لم يجد إلا ثوباً حريراً أو نجساً أنه يصلي بالحرير، فخرج منه المازري أن من خير بين أن يصلي بالحرير أو يصلي عرياناً فليصل بالحرير، فخالف المخرَّج على قول مالك المنصوص عن ابن القاسم وأشهب[8]. وكذلك خرج على قول مالك في «من خرج في طلب آبقٍ أو حاجة فقيل بين يديك على بريدين، فمشى كذلك أياماً ولا يدري غاية سفره فليتم». فخرج عليه

(١) - التعليقة على المدونة ص: ١١

(٢) - التعليقة على المدونة ص:١٥.

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ٢٤.

(٤) - التعليقة على المدونة ص: ٢٥.

(٥) - التعليقة على المدونة ص: ٨٩.

(٦) - الذخيرة للقرافي: ٧/٨.

(٧) - التعليقة على المدونة ص: ١١٣.

(٨) - شرح التلقين ص:٤٧٦.

المازري: «من خرج لبيع سلعة وهو شاك في مقدار مسافة بيعها فإنه لا يقصر الصلاة»[1].

وخرج على مسألة العبد والمرأة إذا صليا الجمعة خلف الإمام انتقل فرضهما إلى فرض الإمام أن المسافر «إذا أئتم بمقيم انتقل فرضه لفرض المقيم كالعبد والمرأة فرضهما أربع، فإذا صليا الجمعة خلف الإمام صار ذلك فرضهما»[2].

ومن دقيق ما يقع في هذا الباب أن المازري ربما قابل قولاً منصوصاً بقول مخرج، خصوصا إذا كان المنصوص ضعيفاً في النظر، ومن أبرز الأمثلة على ذلك حكم النكاح الموقوف، ففي رواية المدونة «إن كان معه حاضراً في البلد وأجازه بالقرب جاز، وإلا لم يجز..»[3]، قال الإمام معلقاً: «اعتذر الشيوخ عن رواية المدونة، فقال ابن القصار: ليس لها وجه..»[4]، ثم خرج قولاً يتلاءم مع الراجح فقال: «يستقرأ عندي من قوله في المدونة في الابن إذا زوجه أبوه وينكر الابن، قال: لا يجوز على حال»[5].

وفي بعض الأحيان يخرج المازري قولاً مقابل قول منصوص، فيصير للمذهب قولان أحدهما منصوص والآخر مخرج من فرع آخر، ومثاله أن النكاح الذي فسخ بطلاق اختلف في انتشار الحرمة به، «فإن كان لم

---

(١) - شرح التلقين ص:٨٨٧.

(٢) - شرح التلقين ص:٩٠٢.

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ١٣.

(٤) - التعليقة على المدونة ص: ١٤.

(٥) - التعليقة على المدونة ص: ١٤.

يختلف أنه يفسخ بغير طلاق، فالمشهور أنها لا تنتشر»، ثم قال المازري: «واستقرئ من المدونة من كتاب النكاح الثالث أنها تنتشر»[1].

ومن المسالك المنهجية للمازري في التخريج أنه ربما نص على الأصول التي تدور عليها المسائل، وأحال الخلاف الفقهي المحتمل فيها عليها، حيث يقول مثلاً في مسائل الطلاق: «وتفريع هذه الأقسام الأصل فيه أن تعلم أن كل من يدعي شيئاً فإنه يقسم بين المتداعيين، وتعلم أن الصداق يجب كله بالدخول، وكذلك يجب بالموت في المدخول بها وغيرها، ويجب نصفه للمطلقة قبل الدخول، وتعلم أن المطلقة واحدة باقية على العصمة في المدخول بها، فعلى هذه الأصول تجري الصدقات والميراث بينهم»[2]، أي عليها يجري التخريج في الصدقات والميراث.

(١) - التعليقة على المدونة ص: ٢٣.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ١١٨.

المطلب الثاني: بناء الخلاف على الخلاف عند الإمام المازري

يمكن التفريق بين الإجراء والاستقراء تفريقاً اصطلاحياً، حيث يكون الاستقراء للقول، في حين يكون الإجراء للخلاف جملة، فإذا كانت الأمثلة السابقة معنا في التخريج والاستقراء متعلقة بأقوال وروايات، فإن الإجراء أو البناء يتعلق بحالة خلاف.

وإجراء الخلاف يقع على أوجه، منها إجراء خلاف فقهي على خلاف أصولي، ومنها إجراء الخلاف وبناؤه على قاعدة أو ضابط فقهي، ومنها إجراء الخلاف وبناؤه على خلاف في نظير له أو أصل في فروع أخرى منصوصة.

١- بناء الخلاف في المسائل على الخلاف في القواعد الأصولية.

وهو كثير عند المازري، مثاله أنه أجرى الخلاف في ولاية النصراني على ابنته على خلاف أصولي، فقال: «ويجري الخلاف، هل هم مخاطبون بفروع الشريعة أم لا؟»[١]. ومثاله أيضاً أنه قرر قاعدة أصولية خلافية بين الأصوليين، ثم بنى عليها فروعا عدة، فقال: «على خلاف الأصوليين في النسخ متى يقع التكليف به، حين وقوعه أو حتى يبلغ المكلف، وهي مسألة خلاف بين أهل الأصول، وعلى هذا تجرى مسألة تحويل القبلة، ومسألة الوكيل إذا عزل فباع ولم يعلم بالعزل، وكذلك الخطيب إذا عزل ولم يعلم بالعزل..»[٢].

---

(١) - التعليقة على المدونة ص: ١٧.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ١٩.

٢ – بناء الخلاف في الفروع على الخلاف في القواعد والضوابط الفقهية:

ومثاله أنه أجرى الخلاف في الرجل إذا زوج ابنه البالغ أو ابنته الثيب، فلما علما أنكرا أن يكونا أمرا بذلك ، فإن استحلفا ونكلا هل يلزمهما شيء، على الخلاف في قاعدة فقهية، فقال: «وهذا مبني على الخلاف في النكول هل هو كالإقرار أم لا؟»[١].

ومثاله كذلك أنه أجرى الخلاف في المسلم هل يزوج ابنته النصرانية، ففي المذهب قولان أنه يزوجها وهو المشهور،وقيل لا يزوجها، قال المازري: «وكذلك يجري الخلاف في الحربية»[٢]، ثم قال: «وهذا بناء على أنه حق لله».

٣ –بناء الخلاف في مسألة على الخلاف في مسألة أخرى منصوصة:

ويأتي في هذا الباب أن تكون المسألة غير منصوصة ولا مستقرأة، ولكن يخرج الخلاف فيها في مسألة أخرى نظيرة، ومن مثاله ما جاء في المدونة: «إذا أمر رجلاً أن يزوجه بألف درهم، فزوجه بألفين،قال الشيخ: لا يخلو إما أن تقوم على ذلك بينة أو لم تقم.. وهذا لا خلاف فيه منصوص أو مستقرأ، إلا أنه يجري فيه الخلاف عندي إذا رضي الزوج بالتمام من مسألة الوكيل إذا وكله أن يبيع باثني عشر فباع بعشرة..»[٣].

ومثاله أيضاً النكاح الفاسد هل يكون فسخاً أو طلاقاً، فيه خلاف

---

(١) – التعليقة على المدونة ص: ١٤

(٢) – التعليقة على المدونة ص: ١٧.

(٣) – التعليقة على المدونة ص: ٢٠.

منصوص، أجرى عليه المازري مسألة الميراث، فقال: «وأما الميراث فيجري على الخلاف في الطلاق، فمن قال الطلاق يوجب الميراث ومن يقول الفسخ ينفي الميراث»[1].

٤- إجراء الخلاف في مسألة منصوصة على الخلاف في مسألة أخرى منصوصة:

مثال هذا النمط أن الولي ليس له أن يمنع من له عليها ولاية من النكاح ممن تريد، إلا أن يظهر من الخاطب ضرر من لصوصية أو فسق، هذا المنصوص علق عليه المازري بقوله: «ويؤخذ من هاهنا فسخ نكاح شارب الخمر كما نصوا عليه، ويؤخذ منه اختلاف قول ابن القاسم إذا رضيت بعبدوأبى الولي..»[2].

ومنه أنه أجرى الخلاف في مسألة منصوصة على الخلاف في مسألة أخرى منصوصة، وهي مسألة الوكيل في النكاح إذا زوجها من نفسه فإنه لا يجوز على المشهور من المذهب، وقيل يجوز، وذلك للتهمة، قال المازري: «وكذلك يبتنى الخلاف لو زوجها ممن يتهم عليه، مثل ابن وأخ، فإن عندنا قولين مشهورين بين سحنون وأصبغ»[3].

---

(١) - التعليقة على المدونة ص: ٢٣.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ١٨.

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ١٨.

المطلب الثالث: التنظير عند الإمام المازري

التنظير هو إلحاق مسألة بمسألة شبيهة بها لسبب من أسباب الشبه، وإن كان ظاهرها التباين، وغالباً ما تكون هذه المسائل منصوصة، وهي ما يسمى بالأشباه والنظائر.

ويأتي في مقابلها الفروق؛ وهي التفريق بين مسائل يتبادر إلى الذهن تشابهها، لولا وجود مانع من موانع القياس.

ومن الأصول التي يشترطها المازري في الفتوى لحظ الفروق بين المسائل، ومعرفة أشباهها ونظائرها، حيث قال: «الذي يفتي في هذا الزمان أقل مراتبه في نقل المذهب أن يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب وتأويل الأشياخ لها، وتوجيههم لها، بما وقع فيها من اختلاف ظواهر واختلاف مذاهب، وتشبيههم مسائل قد يسبق إلى النفس تباعدها، وتفريقهم بين مسائل ومسائل قد يقع في النفس تقاربها وتشابهها»(١).

ولذلك، تجد كتب المازري لا سيما شرحه للتلقين وتعليقه على المدونة، مشحونة بالفروق الواقعة بين المسائل وتعداد نظائرها، وقد تفطن إلى ذلك الونشريسي فعمد إلى تجريدها واستخراجها، واتكأ عليها في تحرير كتابه «عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق»(٢).

---

(١) -تبصرة الحكام لابن فرحون: ٧٦/١ ومواهب الجليل للحطاب: ٩٧/٦.

(٢) - أكثر الفروق التي جلبها الونشريسي في كتابه مستنبطة من بحوث الإمام -

ومن أوجه تخريج أشباه المسائل أنه يذكر المسألة وعلتها، ثم يعقب بذكر بعض نظائرها، ومثاله أنه ذكر أن النصراني إذا أسلم وهو مسافر لا يتم حتى يبلغ مسافة القصر من مكان إسلامه، وعلل ذلك بمراعاة مقدار السفر من حين مخاطبته بالصلاة، وجمع بعض نظائر هذه المسألة فقال: «فطرد هذا يقتضي أن يراعى مقدار السفر من حين البلوغ، في حق من بلغ في أثناء سفره، وكذلك يراعى في حق المجنون إذا عقل في أثناء السفر»[1]، كما ألحق بها «الحائض تطهر أثناء السفر، لأنها غير مخاطبة بالصلاة أيام حيضها إجماعا»[2].

وقد يورد نظائر يستدل فيها على مسألة؛ مثاله أنه جمع النظائر من المسائل التي لا تنتصف، وعلل ذلك بأنها كلها استحال تحقق التنصيف فيها، «فإن التصنيف يكون في عدد الزوج، وأما عدد الفرد فإنه لا ينتصف إلا بتبعيض الواحد، ولم يقم دليل على جواز تبعيض الركعة الواحدة فتنصف. كيف وقد أشعر الشرع بأنها في حكم الجزء الواحد وإن كانت ذات أفعال مختلفة، فالجزء الواحد لا يصح تنصفه، وقد جاء الشرع بكون العبدعلى النصف من الحر في أحكام شتى، ولما نصف طلاق العبدجعل طلقتين لما لم يكن تنصف الطلقة الواحدة، وكذلك عدة الأمة قرءان لما لم

= الفقهية، وقد أقر نفسه بذلك حين قال: «نقلت هذه الفروق من أول الترجمة إلى هذا من كتاب الوكالات من شرح التلقين للإمام المازري رحمه الله تعالى». عدة البروق ص: ٥٢٦.

(١) – شرح التلقين ص:٨٨٧.

(٢) – شرح التلقين ص:٨٨٧.

يمكن أن تنصف»[1]. والملحوظ أنه أورد هذه النظائر استدلالاً على عدم تنصيف المغرب في قصر الصلاة وعلق على ذلك بقوله: «وبالجملة فإن هذا مما لا يلزم تعليله، والاتفاق عليه يغني عن بسط القول فيه»[2].

وقد يبني أشباه مسألة على اتفاقها معها في الأصل الذي تنبني عليه، وهذا مما يلحق ببناء الخلاف الفقهي على الخلاف الأصولي، ومثاله أنه بنى الخلاف في مسألة في النكاح بأنها «على خلاف الأصوليين في النسخ، هل يقع التكليف به حين وقوعه أو حتى يبلغ المكلف؟»، ثم قال: «وعلى هذا تجري مسألة تحويل القبلة، ومسألة الوكيل إذا عزل فباع ولم يعلم بالعزل، وكذلك الخطيب إذا عزل فخطب ولم يعلم بالعزل، وكذلك مسألتنا لأن توكيل الثاني عزل للأول، وقد علل في السلعة إذا حازها المشتري الثاني أنه أحق بها لأنه ضمنها، والنكاح هنا ما فيه ضمان إلا أن فيه انتشار الحرمة»[3].

ومن طريقة المازري في الأشباه أنه يصدرها بأصل للتعليل ثم يعقب بذكر مجموعة من الصور والمسائل، وبعد ذلك يعقب بالإحالة على الأصل الذي يصلح لتعليل أنماطها، ومثاله أنه قال في صدر كتاب إرخاء الستور: «اختلف في العادة هل هي كشاهد واحد أو كشاهدين»، ثم سرد بعض المسائل التي قد يقع فيها الخلاف بناء على هذا الأصل، فقال: «مثل الحائط

---

(١) - شرح التلقين ص:٨٨١.

(٢) - شرح التلقين ص:٨٨٢.

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ١٩.

يتداعاه رجلان،.. وكذا إذا تعلقت به امرأة وهي تدمي، وقالت وطئني واستحقت الصداق، وكذلك إرخاء الستر إذا دخل دخول اهتداء»، ثم عقب بالقول: «وأشباه هذه المسائل، فإن قلنا العادة كشاهدين قضي في هذه المسائل من غير يمين، وإن قلنا كشاهد واحد فلا يقضى إلا بيمين»[1].

والملحوظ أن المازري يبني النظائر والأشباه على أحكام وقع فيها الخلاف داخل المذهب، فيقرر الحكم الأصلي ثم يعقب عليه بذكر المسائل التي تتخرج عليه، مثال ذلك قوله: «فإن فعل – أي المصلي – خلاف ما دخل عليه من العدد، فإن المذهب اختلف في هذا الأصل في مسائل كثيرة، منها اختلافهم فيمن دخل يوم الجمعة يظنه يوم الخميس، أو يوم الخميس يظنه يوم الجمعة.. وقد قدمنا الاختلاف في مسافر ائتم بمن ظنه مسافراً فإذا هو مقيم، وهذا كله جار على الأسلوب الذي قلناه فيمن دخل على عدد ففعل خلافه، وعلى هذا الأصل يجري القول في المسافر إذا فعل خلاف ما دخل عليه، ثم المسافر إذا أحرم على أربع وفعلها ساهياً عن السفر أو التقصير..»[2].

وهذه الطريقة عند المازري مطردة في كتبه، ويعبر عنها بالقول: «ومما يجري فيما قدمنا..»[3]، ومما يجري على هذا الأصل أيضاً..»[1]، «ومما

(١) – التعليقة على المدونة ص: ٦٦.

(٢) – شرح التلقين ص: ٩١١.

(٣) – شرح التلقين ص: ٩١٣.

يجري على هذا الأسلوب..»[2]، «ومما يلحق بهذا الفصل..»[3]، «ويلاحظ في هذا المعنى ما وقع عندنا..»[4]، «وكذلك اختلف..»[5]، ونظير اختلافهم في هذه المسألة..»[6]، «ويلحق بهاتين المسألتين..»[7].

---

(١) - شرح التلقين ص: ٩١٤.

(٢) - شرح التلقين ص: ٩٢٢ - ٩٢٣ - ٩٢٤.

(٣) - شرح التلقين ص: ١٠٨٩.

(٤) - شرح التلقين ص: ٤٢٦.

(٥) - شرح التلقين ص: ٤٥٨.

(٦) - شرح التلقين ص: ٤٦٢.

(٧) - شرح التلقين ص: ٥٨٢.

المطلب الرابع: الفروق عند المازري

سبق التذكير باشتراط المازري معرفة الفروق شرطاً لإفتاء المفتي على المذهب، وبلوغ رتبة الاجتهاد فيه. وأضيف هنا أنه جعل من مقاصده في الشرح ذكر الفروق بين المسائل، وتنبيه الطالب عليها ليكون قادراً على التنظير بين المسائل المتشابهة والتفريق بين المختلفة، وآية اهتمامه بذلك إفراده مسائل مختصة بذكر الفروق في تضاعيف دراساته الفقهية، كقوله في شرح التلقين: «يتعلق بهذا الفصل ثلاثة أسئلة منها.. ما الفرق بين فرض العين والكفاية، وما الفرق بين السنة والفضيلة والنافلة..»[1]، «وما الفرق بين الحدث وسببه»[2]: «.. وما الفرق بين الأداء والقضاء؟»[3]، «وما الفرق بين العلة الشرعية والعلة العقلية»[4].

ومن هذا الباب أنه ربما يجعل الفرق مقصداً في التعرض للمسألة وبحثها؛ ففي مسألة الدليل على تكفير تارك الصلاة، ذكر الإجماع ثم عقب بذكر الفرق بين تكفير العلماء لتارك الصلاة وبين عدم تكفير تارك واجبات مختلف فيها بين العلماء[5]، ومثاله أيضاً أنه استطرد لبيان الفرق بين الخبر والشهادة[6]، والفرق بين الجبيرة والخفين في المسح

---

(١) - شرح التلقين ص: ٣٥٧.

(٢) - شرح التلقين ص:١٧٢.

(٣) - شرح التلقين ص: ٣٧٦.

(٤) - شرح التلقين ص:٢٣٠

(٥) - شرح التلقين ص: ٣٦٩.

(٦) - شرح التلقين ص: ٢٢٤-٢٢٥.

عليهما[1]، والفرق بين البائع والمحيل في الذمة[2].

ومن أمثلته ما نقله الونشريسي عنه بقوله: «إنما تقضي الحائض الصوم ولا تقضي الصلاة، وكلاهما عبادة بدنية، لأن المشقة تلحق في قضاء الصلاة لتكررها، فلو ألزمت القضاء لشق ذلك عليها، ولأنها متى تشاغلت به تعطلت عن أشغالها وعما يصلح من شأنها، ولا كذلك الصوم، إذ لا مشقة في قضائه، إذ هو غير متكرر في السنة، وربما حاضت فيه وربما لم تحض»[3].

وهناك من الفروق ما يسلكه المازري في المسألة اعتماداً على ملاحظته واستقرائه، ومنها ما يحيل فيه على الأشياخ، فيقرر مثلاً في أمور تتعلق بصلاحيات الخليفة بقوله: «وإنما لا يمكن الخليفة من استبدال من ولاه من القضاة والعمال؛ لأن القاضي وسائر العمال إنما ولاه لينوب عنه في بعض الكلف والأشغال التي عليه أن يقوم بها للمسلمين وينوب عنه في ذلك، وللموكل أن يعزل وكيله، وليس كذلك العهد لرجل يكون بعده إماماً للمسلمين، فهذا ليس بحق له جعل غيره ينوب عنه فيه كما نصب قاضياً ينوب عنه في الأحكام، وإنما هو حكم حكم به على المسلمين وأحكامه عليهم نافذة»[4].

---

(١) - شرح التلقين ص:٣٢١.

(٢) - عدة البروق ص: ٥٩٤.

(٣) - عدة البروق ص: ١٠٣

(٤) - عدة البروق ص: ٤٨٠.

وأرجع الفرق في منعهم الصغير -الذي لم يعاين ما شهد له به الشاهد ولا علمه ضرورة- من اليمين حتى يتيقن، وإباحتهم له التصرف في مال شهد الشاهدان بأنه لأبيه.. أرجعه إلى «أن التصرف في الأموال ورد من الشرع التعويل فيه على الظن للضرورة إلى ذلك، ولو وقف ذلك على اليقين لأدى إلى ضرر عظيم، وأما تعليق التكليف بتعظيم اسم الله تعالى والقسم به بيمين الصدق، فلا يلحق به ضرر عام»[1].

وعلق على ترجيح المذهب إحدى البينتين عند التعارض بالأعدلية دون الأكثرية بقوله: «لأن المقصود من القضاء قطع النزاع، ومزيد العدالة أشد في التعذر من مزيد العدد؛ لأن كلا من الخصمين يمكنه زيادة العدد في الشهود ولا يمكنه مزيد العدالة»[2].

وبين وجه التفريق بين المسائل التي يدخلها التحكيم وتلك التي لا يدخلها بقوله: «وإنما لا يجوز التحكيم في غير الأموال من الحدود والنكاح واللعان والطلاق والنسب والولاء، ويجوز في الأموال؛ لأن هذه الأجناس يتعلق بها حق لغير الخصمين المحكمين بينهما رجلاً، فاللعان يتعلق بها حق الولد في نفي نسبه من أبيه، فقد ينفيه عن أبيه هذا الرجل المحكم وليس له ولاية على المحكم في هذا الولد، وكذلك الأنساب والولاء يسري ذلك إلى غير المحكمين، ومن يسري ذلك إليه لم يرض بحكم هذا الرجل المحكم، وكذلك الطلاق والعتاق فهما حق لله تعالى؛ إذ لا يجوز أن تبقى المطلقة

(١) - عدة البروق ص:٥١٩.

(٢) - عدة البروق ص:٥١٥.

البـائن في العصـمة ولا أن يـرد المعتـق إلى الـرق وإن رضـي بـذلك، والله سبحانه الذي استحق هذا الحق لم يجعل النظر في حقه هذا إلى هذا الرجـل الذي حكمه هـذان»[1]. وأمـا مـا استدل به مـن فـروق شـيوخه فيتعـذر استقصاؤه، وإنما أكتفي هنا بالإشارة إلى بعض أساليبه في العبارة عنـه نحـو قولـه: «وقـد أشـار بعـض الأشـياخ إلى الفـرق..»[2]، «وقـد فـرق أصـحابنا..»[3]، «قـال بعـض أشـياخي في طهـر الحـائض في أثنـاء السـفر نظـر..»[4]، «فقـال بعـض المتـأخرين إنمـا ذلـك.. وأنكـر بعضـهم هـذا الفرق..»[5]، «ومنعه بعـض الشيوخ مـن الاسـتقراء وفـرق بينـهما..»[6]، «وفرقوا بينهما..»[7].

ويستعمل المازري الفروق في التوجيه، فيقول: «ووجه التفرقة بين أهل الجزيـة وغيرهـم أنهـم علـى ذا عوقـدوا»[8]، كمـا يسـتعملها في أوجـه الاعتراض علـى المسـائل، فيقـول: «فـإن قيـل: مـا الفـرق في ذلـك..»[9]،

---

(١) - عدة البروق ص:٤٨٤.

(٢) - شرح التلقين ص: ٤٧٩.

(٣) - شرح التلقين ص: ٧٤٩.

(٤) - شرح التلقين ص: ٨٨٧.

(٥) - شرح التلقين ص: ٨٨٨.

(٦) - التعليقة على المدونة ص: ٣٩.

(٧) - التعليقة على المدونة ص: ٤٧.

(٨) - التعليقة على المدونة ص: ١٧.

(٩) - التعليقة على المدونة ص: ١٩.

ويستعملها في التغليب، فيقـول: «المشـهور في النكـاح خـلاف المشـهور في البيع، إذ الغالـب في البيـع القصـد منـه القـيم، والغالـب في النكـاح قصـد الأعيان»[1]، ويستعملها لتقرير أصل الأبواب، فيقول: «النكاح يفترق عـن البيع لأن طريق النكاح المكارمة والمواصـلة»[2]، ويسـتعملها للتعليـق علـى التفريعـات المتشـابهة، فيقـول: «والفـرق أن هـذه لم تقـع الفرقـة باختيـار الزوج..»[3]. ويستعملها في معرض بيان سبب الخـلاف كقولـه: «وسـبب الخلاف أن عقود المعاوضة تلزم بالقول، والهبة لا تلزم بالقول لأنه ليس لهـا معاوضة»[4].

ولكن أكثر ما ورد عنده من الفروق كان في معرض النقد الفقهي، مما يأتي في بابه إن شاء الله.

---

(١) - التعليقة على المدونة ص: ٣١.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ٤١.

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ٣٥.

(٤) - التعليقة على المدونة ص:٣١.

المطلب الخامس: خلاف في حال

الخلاف في حال، هو أحد مفردات الخلاف المذهبي لدى المالكية الذين تميزوا به وأكثروا منه في مصنفاتهم؛ ومرادهم به هو الاختلاف الذي يكون مرده نظر كل فقيه إلى حال من أحوال المكلف دون غيره، لا إلى اختلاف الآراء وفقه النص، وهو ما يسميه المازري «**اختلافاً في فقه**» أو «**اختلافاً في قول**»، ولذلك تجده يقابل بينهما في توجيهاته فيقول: «**هذا اختلاف في قول..**»[1]، «**وهذا اختلاف في حال لا في فقه**»[2]، ويقول: «فاختلف بعض الشيوخ هل هذا اختلاف قول أم لا، فمضى بعض المختصرين على أنه اختلاف قول..»[3].

وقد كشف ابن راشد القفصي المالكي (ت٧٣٦هـ) عن شيء من كنه مصطلح «خلاف في فقه» في معرض حديثه عن الأحكام التكليفية والوضعية حيث قال: «فكل ما كان من الأحكام التكليفية له سبب وشرط ومانع، فإنه يوجد عند وجود سببه وشرطه وانتفاء مانعه، ويعدم عند عدم سببه وشرطه ووجود مانعه، وما يقع من خلاف في إحدى الصور فالخلاف في سببية السبب وشرطية الشرط، ويختلف هل وقع ذلك في محل النزاع أو لا»[4].

---

(١) - التعليقة على المدونة ص: ٤٧.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ٦٠.

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ٦٤.

(٤) - لباب اللباب لابن راشد القفصي ص ٥.

فالخلاف في فقه هو الاختلاف الذي يكون منشؤه اختلاف العلماء في منازع الاستدلال، كاختلافهم في قاعدة أصولية أو فقهية وما يجري مجراهما، في حين يكون - الاختلاف في حال - ناشئاً عن كون الفقيه ينظر إلى حال من أحوال المكلف فيبني على ذلك فتواه، وينظر فقيه آخر إلى حال آخر فيرى معنى مخالفا للأول... فيوجه شيوخ المذهب المتأخرون الخلاف بهذه الطريقة.

ومما يؤكد هذا المفهوم للخلاف في حال عند المازري قوله: «فإن ضمن - أي الأب - عن ابنته صداقها فيه قولان هل يلزمه أم لا؟ لأنها وصية لأجنبي وهو زوج ابنته، وهو خلاف في حال، إن علم أن الأب إنما أراد بذلك رضى الزوج والصلة له، فإنها تكون في ثلثه، وإن علم أنه إنما أراد إبعاد ابنته، ولولا ضمانه ما دخل عليها فإنها لا تلزمه»[1]. ومثاله اختلافهم في لبن صبية لا يوطأ مثلها هل يحرم أم لا؟، قال المازري: «وهذا خلاف في حال، هل إنها من جنس ما يغذي أو لا؟»[2].

وللخلاف في حال موارد عديدة عند المازري، فقد يأتي في سياق التعليق على الخلاف وبيان فقه المسألة، نحو قوله في مسألة الأوضاع التي تنتقض بها طهارة النائم: «ومالك يراعي حالة يغلب على الظن خروج الحدث فيها ولا يشعر. وما وقع بين أصحابه من مراعاة ركوع أو سجود أو اشتغال أو غير ذلك فإنما هو خلاف في حال، فبعضهم رأى تلك الحالة

(١) - التعليقة على المدونة ص: ٣٢.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ٦١.

لا يشعر بالحدث معها، وبعضهم لم يرها، وأصل الفقه ما قلناه»[1]. وقوله في مسألة المرأة إذا خالعت زوجها على أن تعطيه ولدها، وكان الولي غير ذي محرم، وكان الولد أنثى: «ففي كتاب محمد قولان بين أصبغ وغيره، وهو خلاف في حال، هل هو مما يخشى عليها منه أم لا»[2]، ومنه تعليقه على تسمية ما يجب من نفقة الحضانة عند تعينها «فقيل يجب أجرة الإخدام، وقيل أجرة الحضانة.. وهذا خلاف في حال، والصحيح أن ينظر فإن كانت ممن لا بد لها من خادم ولا يستغنى عنها لزمه نفقتها ونفقته»[3]، ومنه تعليقه على الخلاف في الطلاق بالكتاب إذا أخرجه ولم يبلغها، «فمذهب المدونة أنه يصدق إن أراد أن يرى رأياً، وفي كتاب محمد لا يصدق، وهو خلاف في حال»[4].

والغالب أن يرد الاختلاف في حال عند المازري مورد التعليل للخلاف، ومثاله اختلاف الشيوخ إذا زوج الأب ابنه في الصغر فلما بلغ أقر بالرضاع مع من تزوج بها، فقال: «وهو خلاف في حال، هل تتطرق التهمة هاهنا أو لا»[5].

وأحياناً يستعمل المازري هذا المسلك على بعض لسان شيوخه كقوله:

---

(١) - المعلم: ١/٤٥٨.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ٨٠.

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ٨٢.

(٤) - التعليقة على المدونة ص: ٩٥.

(٥) - التعليقة على المدونة ص: ٦٤.

«وكان عبدالحميد يقول هذا الخلاف كله في حال»[1].

وربما فصل المازري في بيان المقصود من الخلاف في حال في مسألة من المسائل فيقول مثلاً في طلاق المكره بعد أن فصل أوجه الإكراه: «وأما التهديد بذلك كله فإنه إكراه أيضاً بلا خلاف، إلا التهديد بالحبس؛ فإن فيه قولين قيل إكراه، وقيل ليس بإكراه»، ثم عقب: «وهو خلاف في حال، هل ذلك مما يشق أم لا؟ ولكن ذلك ينفصل، أما بالحبس الطويل فإنه يكون إكراهاً، ولا ينبغي أن يختلف فيه، سواء كان الإكراه بفعله أو بالتهديد، وأما الحبس الذي لا يطول فإنه إن كان في ذوي الأقدار ممن لا يعتاده فلا يختلف أنه يكون إكراهاً فعله والتهديد به»[2].

(١) - التعليقة على المدونة ص: ٨٢.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ١٠٣.

المطلب السادس: مراعاة الخلاف

مراعاة الخلاف من أصول المالكية التي استقرأها المتأخرون من المذهب، واستعملوها في مصنفاتهم، وأكثروا الجدل حولها، بدءاً من ابن عبدالبر، فاللخمي، فالقاضي عياض، فالمازري، فابن رشد الفقيه[1]، إلى الإمام الشاطبي الذي اشتهرت مذاكرته فيها مع الإمامين القباب الفاسي وابن عرفة التونسي، والونشريسي الذي عدها من قواعد المذهب، وحلولو الذي تعرض لها في المسائل الغرناطية[2]، إلى المتأخرين جداً كالرصاع[3] وإبراهيم اللقاني الذين استطردا في الحديث عنها في كتبهما[4].

وقد عبر أبو العباس بن أبي كف عن الجدل الواقع حولها فقال:

ورعي خلف كان طوراً يعمل ... به وعنه كان طوراً يعدل

وهل على مجتهد رعي الخلاف ... يجب أم لا قد جرى فيه اختلاف[5]

---

(١) - انظر الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة للمشاط ص: ٢٣٥، «واعترض القول بمراعاة الخلاف جماعة من الفقهاء منهم اللخمي وعياض وابن عبدالبر» انظر الاستذكار: ١٣٦/٤، والموافقات للشاطبي:١٥٦/٤.

(٢) - انظر المسائل المختصرة من كتاب البرزلي لأبي العباس أحمد الزليطني المعروف بـ «حلولو» ص: ٦١.

(٣) - انظر شرح حدود ابن عرفة للرصاع ص: ٢٤٢.

(٤) - انظر منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، للقاني، مخطوط بالخزانة العامة، رقم: ق ٢٧٢..

(٥) - إيصال المسالك في أصول مذهب مالك لابن أبي كف الشنقيطي ص: ٣٠.

بيد أن مذهب مالك هو أكثر المذاهب أخذاً بهذه القاعدة وتعويلاً عليها في تخريج عدد من الفروع حتى قال الشاطبي: «وهو أصل في مذهب مالك ينبني عليه مسائل كثيرة...»[1].

ويدل عليه أيضاً اتفاقهم على إجزاء صلاة أهل المذاهب بعضهم وراء بعض، كما حكاه اللخمي والمازري[2].

ولم يكن الأخذ بهذا الأصل مقصوراً على المذهب المالكي، بل اعتمدته معظم المذاهب الفقهية المعروفة؛ فهذا البدر الزركشي (ت٧٩٤هـ) من أئمة الشافعية يستحب للفقيه أن يراعي الخلاف وأن يبني عليه في الترجيح حيث يقول: «يستحب الخروج منه -أي الخلاف- باجتناب ما اختلف في تحريمه، وفعل ما اختلف في وجوبه»[3].

ونجد في المذهب الحنفي الإمام ابن عابدين يعقد في حاشيته المشهورة مطلباً خاصاً بالمسألة بعنوان: «مطلب في ندب مراعاة الخلاف إذا لم يرتكب مكروه مذهبه ...إلخ»[4].

والمعروف من المازري أنه من اعتمد مراعاة الخلاف، واتخذه أصلاً في المذهب وبنى عليه كثيراً من الفروع، وقد اشتهر موقفه من المسألة لما سأله بعض تلاميذه في قراءة البسملة في الصلاة؛ يروي محمد بن رشيد السبتي:

---

(١) - الاعتصام:٢/١٤٥.

(٢) - انظر شرح التلقين: ص: ٦٨٤-٦٨٦ والفروق للقرافي:٢/١٠٠.

(٣) - المنثور في القواعد:٢/١٢٧.

(٤) - انظر رد المحتار لابن عابدين:١/١٤٧.

«لقيت الشيخ ابن دقيق العيد أول يوم رأيته بالمدرسة الصالحية دخلها لحاجة عرضت له، فسلمت عليه وهو قائم،و قد حف به جمع من طلاب العلم، وعرضت عليه ورقة سئل فيها عن البسملة في قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة، وكان السائل فيما ظننته مالكياً، فمال الشيخ في جوابه إلى قراءتها للمالكي خروجاً من الخلاف في إبطال الصلاة بتركها،و صحتها مع قراءتها. فقلت له: يا سيدي، أذكر في المسألة ما يشهد لاختياركم. فقال: وما هو؟ فقلت: ذكر أبو حفص، وأردت أن أقول: الميانشي، فغلطت فقلت: ابن شاهين، قال: صليت خلف الإمام أبي عبدالله المازري، فسمعته يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، فلما خلوت به قلت له: يا سيدي سمعتك تقرأ في صلاة الفريضة كذا، فقال لي: أو قد تفطنت لذلك يا عمر؟ فقلت له: يا سيدي أنت إمام في مذهب مالك، ولا بد أن تخبرني، فقال لي: اسمع يا عمر، قول واحد في مذهب مالك: إن من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في الفريضة لا تبطل صلاته. وقول واحد في مذهب الشافعي أن من لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم بطلت صلاته. فأنا أفعل ما لا تبطل به صلاتي في مذهب إمامي وتبطل في مذهب الغير لكي أخرج من الخلاف»[1].

وتحفل مصنفاته وتعليقاته بنماذج كثيرة تدل على أخذه بمقتضى هذه القاعدة واستعمالها في التعليل والترجيح، كما يعول عليها أحياناً في تفسير ما وقع من اختلاف الآراء والاختيارات بين أئمة المذهب. وله في ترجمتها

(١) - ملء العيبة ٣/٢٤٥-٢٤٦، وإيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك ص:١٥٧-١٥٨.

والعبارة عنها صيغتان:

أولاهما: أن يوردها بصيغة الاحتمال المشعرة بعدم القطع إذا كان التوجيه محتملاً مظنوناً، فيقول: «فكأن هذا القائل راعى الخلاف..»[1]، ويقول: «وقول أشهب.. يمكن أن يكون قاله مراعاة للخلاف..»[2]، ويقول: «فكأنه رأى التمادي مراعاة للخلاف..»[3]، ويقول: «ولعله راعى الخلاف..»[4].

وثانيتهما: أن يوردها بصيغة الجزم، حيث يكون منزع القول أو الرواية هو مراعاة الخلاف قطعاً؛ فيعلق مثلاً على اضطراب الأقوال فيمن انتقض وضوؤه بمس ذكره هل يتوضأ ويعيد في الوقت أم لا إعادة عليه؟ قال: «وهذا الذي ذكرناه من بناء هذه الأقوال هو الظاهر، وإلا فيمكن أن يخالف كل مجيب أصله مراعاة للخلاف، فيمكن أن يقول من رأى الوضوء واجبا أنه يعيد في الوقت مراعاة للخلاف. وقال سحنون يعيد إلا أن يمضي لتلك الصلاة اليومان فصاعداً، فلا يعيد. وهذا القول لا معنى له..»[5].

ويلحظ أن استدلاله بالقاعدة ضربان: ضرب من إعمال نظره وفكره، وضرب ينقله عن السابقين، فتراه مثلاً يستدل على مسألة قتل تارك

---

(١) – شرح التلقين ص: ١٠١٢.

(٢) – شرح التلقين ص: ٦٧٢.

(٣) – شرح التلقين ص: ٥٩٥.

(٤) – التعليقة على المدونة ص: ٣٩.

(٥) – شرح التلقين ص: ١٩٦.

الصلاة عمداً بقول شيخه عبدالحميد: «إذا راعينا الخلاف لم يقتل حتى يبقى من آخر الوقت مقدار تكبيرة، لقول جماعة من أهل العلم إنه يكون مدركاً للصلاة بمقدار تكبيرة»[1]، ويقول في الإقامة: «وقال بعض أصحابنا لو شفع الإقامة غلطا لأجزأه مراعاة لهذا الاختلاف»[2]، ويقول في مسألة اشتراط القيام لتكبيرة الإحرام: «وقال بعض المتأخرين.. وابن المسيب الذي راعى مالك خلافه حتى أمر بالتمادي إنما يقول بإجزاء الصلاة فيمن لم يتعمد ترك القيام للإحرام. وقد كان شيخنا أبو محمد عبدالحميد رحمه الله يحكي عن بعض الناس وأظنه ابن أبي صفرة أنه كان يقول في أثناء المدونة ما هو كالنص على أن تكبيرة الإحرام ليس من شرطها القيام في حق المأموم..»[3]، ويقول: «فقال بعضهم إنما أباح المقام مع الحرة مراعاة للخلاف»[4].

وتأتي قاعدة مراعاة الخلاف في تضاعيف أبحاث المازري على وجوه عدة؛ يسوقها في معرض الحجاج الفقهي والمناظرة على المسائل، ففي مسألة إذا شك الإمام هل أحرم أم لا، أو توضأ أم لا، هل يقطع أو يتمادى؟، قال بعد بسط مجمل الأقوال في المذهب: «ولكن إذا قلنا إن الإمام لا يحملها عنهم تعذر الفرق، ويضطر للرجوع إلى ما قاله الشيخ أبو الحسن، إلا أن يفرق مفرق بمراعاة الخلاف في حمل التكبيرة وعدم الخلاف

---

(١) – شرح التلقين ص: ٣٧٣.

(٢) – شرح التلقين ص: ٤٣٧.

(٣) – شرح التلقين ص: ٥٠٣.

(٤) – التعليقة على المدونة ص: ٤٢.

في الطهـارة»[1].

ومنها أن يجعل الأخذ بها وعدم الأخذ بها في بعض المسائل من أسباب الخلاف، فيقول: «وسبب الخلاف من راعى الخلاف جاء قول مصعب ومن لم يراعه جاء قول أشهب..»[2]، «ينظر هل تراعي الخلاف أم لا، فإن لم تراع الخلاف فسخت نكاح الأمة وإن راعيت الخلاف أجزت النكاح..»[3]، وقال في موضع آخر: «فمن قال يلزمه - أي نصف الصداق - راعى الخلاف، ومن قال لا يلزمه لم يراعه»[4].

ومنه توجيهه الاختلاف في المتيمم لفرض فقدم نفلاً عليه، حيث قال: «فمن رأى أن تيممه بتقدمه النفل لما صار بتقدمته كالقاصد له بالتيمم أعاد أبداً، ومن رأى أن قصده استباحة الفرض بتيممه لا ينقلب حكمه بتقدمة النفل وأن تيممه لم ينتقض لم يوجب الإعادة، واستحبها لتبرأ ذمته باتفاق»[5].

وربما استدل المازري بأن أحكاماً في المذهب ذهب أصحابها إلى عدم مراعاة الخلاف، فيقول في النكاح الموقوف: «قيل يفسخ على كل حال، وهذا مضى على حكم نفسه ولم يراع اختلافاً»[6].

---

(١) - شرح التلقين ص: ٥٠٧.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ٩١.

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ٤٢.

(٤) - التعليقة على المدونة ص: ٣٣.

(٥) - شرح التلقين ص: ٢٩٥.

(٦) - التعليقة على المدونة ص: ١٤.

المبحث الرابع

أسباب الخلاف عند الإمام المازري

يتعلق هذا المطلب عند المازري بمقصده الأول من الخلاف الفقهي بنوعيه، وهو استقداح ملكة المقارنة والمقايسة عند الطلاب، وتعليمهم طريقة في الحجاج والاستدلال تنفذ إلى جوهر الخلاف وتعليله تعليلاً كلياً، وتتجاوز الجزئيات الكثيرة والتفريعات التي تثيرها -عادة- المباحثة والمناقشة الفقهية.

وثمة غرض آخر من تعرض المازري لأسباب الخلاف، وهو اختصار الأدلة والاقتصار على عيون الحجج، ولذلك يلجأ أحياناً إلى الإحالة على مصنفات المذاهب لمن أراد أن يتوسع في مطالعة التفاصيل، نحو قوله: «وقد يختلف مالك والشافعي وأبو حنيفة في مسائل الدماء حتى يوجب بعضهم إراقة دم رجل ويحرمه الآخر لما كان أصله الاجتهاد، وبه تعبدالله عز وجل العلماء ومن حاول بسط اجتهادهم فيما وقع لهم طالع ذلك من الكتب المصنفة فيه»[1].

وللمازري قول جامع في أسباب اختلاف الفقهاء، وضح فيه الموارد الكلية للخلاف الفقهي ومشروعيته، ورد على شبهة من استشكل وقوعه بين علماء الملة، حيث قال: «فإن قيل فقد جيء بإيجاب أشياء اختلف فيها

(١) - المعلم: ٣/٢٤٣.

الفقهاء، ولم يكفر بعضهم بعضاً، ألا ترى أن أبا حنيفة يقول إنه جاء بإيجاب صلاة الوتر وهو لا يكفر مالكاً والشافعي في إنكار إيجابها، ويقول مالك إنه جاء بإيجاب قراءة أم القرآن في الصلاة وهو لا يكفر أبا حنيفة في إنكار وجوبها، إلى غير ذلك من المسائل التي يطول تعدادها؟، قيل: إيجاب هذه الأمور المختلف فيها إنما وجب عند من قال به بأخبار آحاد وردت بذلك، وأخبار الآحاد لا يعلم صحتها، ولا يقطع على أن النبي ﷺ قال ما نقل عنه فيها. فإذا أنكر منكر الوجوب فيمكن أن يكون إنكاره لأنه لم يسمع الخبر أو سمعه ولم يثبت عنده ثقة ناقله، أو ثبت عنده ولكنه قد روي له ما يخالفه، أو ظهر له قياس أبطله عنده، أو تأول لفظة على غير ما تأوله عليه من أوجب، فإذا أمكن صرف إنكار الوجوب إلى أحد هذه المعاذير، لم يصح القطع على أن المنكر إنما أنكر الوجوب تكذيباً للنبي ﷺ؛ كيف وكل واحد من الفقهاء إذا أنكر وجوب شيء مما قلناه صرح مخبراً عن نفسه أنه إنما أنكر ما أنكره لبعض الوجوه التي ذكرناها. والصلوات الخمس قد علم أن النبي ﷺ أوجبها علماً ضرورياً، فلا ينصرف القول بأنها غير واجبة إلا إلى تكذيب النبي ﷺ ، فلهذا كفر من أنكر وجوبها، ولم يكفر الفقهاء بعضهم بعضاً فيما اختلفوا في وجوبه»[(١)].

وكذلك، قد يحدث الخلاف بنظر المازري لعدم تنصيص الشارع على حكم المسألة المتنازع فيها، قال: «وقد بقي كثير من الأحكام عظيم خطرها في الشرع غير منصوص عليها ولكنه قد نص على أصولها ووكل

(١) - شرح التلقين ص: ٣٦٩-٣٧٠.

العلماء إلى الاستنباط، فيقول كل إنسان منهم بقدر ما يظهر له... ولو وقع النص عليها لارتفع الخلاف وذهب الهرج»[1].

والدلائل على تعليل الخلاف وبيان أسبابه مما يتعذر استقصاؤه في كتب المازري، وهي ترد تارة مصرحاً بها، وتارة مستبطنة تحتاج إلى تأمل وتخريج. وعلى كل حال، يمكن حصرها وتصنيفها حسب التقسيم الآتي:

القسم الأول: الأسباب الآيلة إلى ثبوت الأدلة.

القسم الثاني: الأسباب الآيلة إلى الألفاظ والدلالات.

القسم الثالث: الأسباب الآيلة إلى الأقيسة والمعاني والعلل.

يجدر الذكر في هذا السياق إلى أن الإمام كثيراً ما علل الاختلاف في مسائل فقهية بأسباب تؤول إلى علم الكلام؛ ولذلك أمثلة كثيرة، أذكر منها تعليله اختلافهم في هل يكون الكافر مسلماً بصلاته، قال: «فإذا انكشف لك هذا السر فاعلم أن مثار الخلاف في المسألة راجع إليه، فمن اعتقد أن الكافر يكون بصلاته مسلماً رأى أن هذا الفعل إنما وقع عن تصديق به، والتصديق الخاص يتنزل منزلة التصديق العام»[2]، ومنه تعليله اختلافهم في الصلاة وراء المبتدع، فقال مصدراً لتفصيل طويل: «أما المخالف في مسائل الاعتقاد فإنه على قسمين: مخالف في مسائل أصولية قطعية، ومخالف في مسائل فروعية ظنية، فإن كانت مخالفته في الأصول القطعية، فإن كان كفراً صراحاً لا مراء فيه كالتهود والتنصر فقد تقدم

---

(١) - المعلم: ٢/٣٥٦-٣٥٧.

(٢) - شرح التلقين ص: ٦٦٩.

الكلام عليه، وإن كان مما يشكل كونه كفراً كالاعتزال وغيره من مذاهب أهل الأهواء فإن فيه اختلافاً كثيراً..»[1].

وفيما يلي بسط أهم النماذج لأسباب الخلاف عند المازري حسب التقسيم المتقدم.

(١) - شرح التلقين ص: ٦٨٤.

المطلب الأول: الأسباب الآيلة إلى الأدلة

وتنقسم هذه الأسباب إلى قسمين:

أولاً: ما يعود إلى النصوص.

ثانياً: ما يعود إلى الأدلة التبعية المختلف فيها.

١ - النصوص:

أ- ما يؤول إلى اختلاف ظواهر الآثار:

اختلاف النصوص يكون من اختلاف الدلالات فهو يشمل اختلاف العام والخاص، وظواهر الأحاديث، والمطلق والمقيد، وغيرها.

ومن أمثلته تعليل المازري اختلاف الفقهاء في آخر وقت العشاء، هل هو ثلث الليل الأخير أو نصفه؟[١]، واختلافهم في تربيع التكبير المفتتح به الأذان[٢]، وفي تربيع الشهادتين في الأذان[٣]، وفي لفظ الإقامة هل هو وتر أو شفع؟[٤]، وفي من رأى نجاسة فاحشة في ثوبه وهو في الصلاة هل يقطع الصلاة أو يتمادى؟[٥]، وفي التأمين هل يشرع للإمام والمأمومين أم هو شرع المأمومين؟[٦]، وفي السلام هل تسليمة واحدة أو

---

(١) - شرح التلقين ص: ٣٩٩.

(٢) - شرح التلقين ص: ٤٣٤.

(٣) - شرح التلقين ص: ٤٣٤.

(٤) - شرح التلقين ص: ٤٣٧.

(٥) - شرح التلقين ص: ٤٦٦.

(٦) - شرح التلقين ص: ٥٥٤.

اثنتين؟[١]، وفي محل سجود السهو[٢]، وهكذا.

ب- ما يؤول إلى اختلاف روايات الحديث الواحد وألفاظه:

وبهذا علل المازري اختلافهم في سجدتي السهو إذا نسيهما، هل يحرم لها أم لا؟، إذ «اختلف الراوة في حديث ذي اليدين، فبعضهم ذكر السلام وبعضهم لم يذكره، وهذا سبب اضطراب الناس»[٣]، وعلل اختلافهم في صلاة الأصحاء خلف الإمام قاعدا لعذر، هل يصلون قياماً أو قعوداً؟، حيث قال: «وسبب اختلافهم اختلاف الحديث»[٤].

٢- ما يؤول إلى الأدلة المختلف فيها:

و من أمثلته مراعاة الخلاف وهو أصل وقع جدل كبير بين الفقهاء في الأخذ به كما تقدم، وقد أرجع المازري إليه المسائل التي يراعي فيها بعضهم خلاف أهل العلم في لازم المسألة بالرغم من مخالفتهم لهم في أصلها.

من ذلك تعليله اختلافهم فيمن نسي تكبيرة الإحرام مع الإمام وقدر أنه إذا قطع أدرك معه الركعة بعد القطع، هل يقطع بسلام أم لا؟[٥]، وفي

---

(١) - شرح التلقين ص: ٥٣٣.

(٢) - شرح التلقين ص: ٦٠١.

(٣) - شرح التلقين ص: ٦٠٣-٦٠٤.

(٤) - شرح التلقين ص: ٦٧٤.

(٥) - شرح التلقين ص: ٥٠٦.

من سبق الإمام بالإحرام هل يقطع الصلاة بسلام أو لا؟[1]، وفي من نسي السلام وذكره بعد أن فارق موضعه[2].

(١) - شرح التلقين ص: ٥٠٩.

(٢) - شرح التلقين ص: ٦٢٩

المطلب الثاني: الأسباب الآيلة إلى الألفاظ والدلالات

ويتفرع هذا القسم إلى عدة فروع، منها ما يؤول إلى الإجمال والبيان، ومنها ما يئول إلى الظاهر والمؤول، ومنها ما يؤول إلى العام والخاص، ومنها ما يؤول إلى الأمر والنهي.

١- ما يؤول إلى الإجمال والبيان:

وإلى هذا الأصل يؤول اختلاف العلماء في عدة فروع.

فمن الإجمال والبيان التردد في الاسم، وذلك كاختلافهم في العصر هل يدخل في مفهوم الدلوك الوارد في الآية أم يشترك فيه الظهر والعصر؟[١]، ومنه التردد بين الحقيقة والمجاز، كتردد اليتيمة بين أن تحمل على الحقيقة وبين أن تحمل على المجاز في قوله ﷻ: ﴿**وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاء قُلِ اللّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاء**[٢]﴾[٣]. ومنه التردد في الاسم كتردد الجد بين أن يسمى أباً أو لا يسمى أباً[٤]، ومنه اختلافهم في الإحلال في النكاح هل يكون بالعقد أو يكون بالوطء؟ وذلك للاشتراك في قوله ﷻ: ﴿**حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾[٥]. ومنه الاختلاف بالأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها، وعليه

---

(١) - شرح التلقين ص: ٣٨٤.

(٢) - سورة النساء، الآية:١٢٧.

(٣) -التعليقة على المدونة ص: ٧.

(٤) - التعليقة على المدونة ص: ٩.

(٥) - التعليقة على المدونة ص: ٤٨.

ينبني اختلافهم في أقل الرضاع المحرم، قال المازري: «وسبب الخلاف هل يؤخذ بأول الاسم أو بآخره»[1].

٢- ما يؤول إلى الظاهر والمؤول:

ومن ذلك تعليل المازري اختلافهم في من شك في عدد الركعات أو السجدات بقوله: «وسبب هذا الاختلاف اختلاف ظواهر الآيات الواردة في هذا»[2]، وفي الكلام في الصلاة على جهة السهو، حيث قال: «وسبب الاختلاف في ذلك ظواهر الأحاديث»[3]، وفي صلاة الجماعة في غير الجمعة هل هو على الوجوب أو السنية المؤكدة، حيث قال: «وسبب هذا الاختلاف اختلاف الظواهر»[4]، واختلافهم في مفهوم آخر وقت الظهر أنه زيادة الظل مثله[5]، وفي المغرب هل لها وقت واحد أو لها وقتان؟[6].

ومنه تعارض الظواهر، كاختلافهم في اشتراط الولي في النكاح حيث استدل الموجبون ببعض الظواهر، ونزع الحنفية المانعون بظواهر آيات أخرى[7]، وكاختلافهم في الردة هل يحبط بها العمل أو حتى يقع بها الموت؟ قال المازري: «وسبب الخلاف اختلاف الظواهر، قال ﷻ: ﴿لَئِنْ

(١) - التعليقة على المدونة ص: ٥٨.

(٢) - شرح التلقين ص: ٦٣٠.

(٣) - شرح التلقين ص: ٦٥٦

(٤) - شرح التلقين ص: ٧٠٥.

(٥) - شرح التلقين ص: ٣٩٢.

(٦) - شرح التلقين ص: ٣٩٥.

(٧) - التعليقة على المدونة ص: ٨.

أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[1]، وقال أيضاً: ﴿مَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ»[2]﴾[3].

٣- ما يؤول إلى الأمر والنهي:

وقواعده التي يؤول إليها الاختلاف كثيرة منها، الأمر هل يتناول المكروه، وإلى هذا الأصل يؤول اختلافهم في أوقات الصلوات الخمس، حيث يقول المازري: «وعندي أن هذا الاختلاف ربما انبنى على اختلاف أهل الأصول في الأمر هل يتناول المكروه أم لا؟»[4].

٤- ما يؤول إلى العام والخاص:

وقواعده التي يؤول إليها الاختلاف كثيرة أيضاً، منها هل تدخل النساء في عموم القوم أم لا، وإليه أرجع المازري الاختلاف في إمامة المرأة، حيث يقول: «وسبب التنازع في هذا هل اسم القوم ينطلق على الرجال خاصة أو على الرجال والنساء»[5].

وقد يقع الخلاف بسبب التردد في حمل الحديث على العموم أو الخصوص، ولذلك اختلفوا في سكوت البكر في النكاح، هل هو يدل على الرضى مطلقاً أم لا يدل عليه حتى تعلم أنه رضى؟، قال المازري: «وسبب

---

(١) - سورة الزمر، الآية: ٦٥.

(٢) - سورة البقرة، الآية:٢١٧.

(٣)- التعليقة على المدونة ص: ٤٨.

(٤) - شرح التلقين ص: ٣٨٤.

(٥) - شرح التلقين ص: ٦٧٠.

الخلاف هل يحمل الحديث على عمومه ولا يعتبر علمها بذلك أو يخص فيعتبر؟»[1]، ويلحق بهذا تخصيص القرآن بالقياس، وعليه يتخرج اختلافهم في ما إذا أسلم الزوج قبل زوجته هل يفرق بينهما بعد أن يعرض عليها الإسلام أم هو أملك بها؟[2].

(١) - التعليقة على المدونة ص: ١٣.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ٥٤.

المطلب الثالث: الأسباب الآيلة إلى الأقيسة

يعد الاختلاف في القياس ومتعلقاته أهم ما يتردد عند المازري من أسباب الخلاف. ولا غرو، فهو من أهم موجبات الخلاف بين الفقهاء، سواء كان الاختلاف في قواعده المختلف فيها عند الأصوليين، أم كان في اختلاف العلل والمعاني التي يبني كل فريق قياسه عليها، لاسيما وأن شطر الأحكام الفقهية إنما استنبطت من طريق القياس على أصول منصوصة في الشرع. مما جعل مسائل الخلاف المستندة إلى أسباب القياس تكثر ليس بين علماء الأمصار فحسب، بل وأيضاً بين أئمة المذهب الفقهي الواحد.

ويمكن أن نميز في أسباب الخلاف المتعلقة بالقياس بين الأسباب المتصلة بالعلة وتحقيق المناط وأنواع الأقيسة وما في معناها، وبين الأقيسة في غضون المسائل حيث تتردد الفروع بين عدة معان فقهية وأصول مختلف فيها عند أئمة المذهب.

والفرق بين النوعين أن الأول منهما قد يكون الخلاف فيه حاصلاً بين الفقهاء في الخلاف العالي أو داخل المذهب على السواء، في حين يغلب النوع الثاني في الخلاف الصغير بين أشياخ المذهب وعلماء الفتوى والترجيح.

النوع الأول: أسباب الخلاف الآيلة إلى القواعد العامة للقياس:

من ذلك مثلاً الاختلاف في تحقيق المناط الموجب للحكم. وقد علل به المازري اختلاف الفقهاء في نجاسة البرغوث، هل يلحق بما له نفس سائلة،

أم يلحق بما لا نفس له سائلة؟[1]، وفي نجاسة عظم الميتة وقرونها، حيث قال: «ونقطة الخلاف بيننا وبينه،.. هي اعتبار وجود الحياة بالعظم فيكون ميتة عند الموت»[2]، وفي من حمد الله في الصلاة للجواب على داع، قال المازري: «وهذا المعنى هو سبب اختلاف أبي حنيفة وصاحبه في صلاة المجيب بالحمد لله، لأن أبا يوسف لما رآه قرآناً لم يبطل به الصلاة، ولما قدره أبو حنيفة بما يستعمله الناس في التهنيات لحق بالاستعمال بكلام المخلوقين في هذا»[3].

أ- ما يؤول إلى الاختلاف في قياس الشبه:

ويدخل فيه تعليل المازري لاختلاف المذهب فيمن سها عن سجدتي السهو قبل السلام، حيث قال: «وسبب ما قدمنا من الاضطراب في مذهبنا في تأخير سجود السهو الذي قبل السلام، أن من اعتبره بما هو عوض عنه لم يبطل الصلاة؛ لأنه عوض عن متروك ليس بواجب.. ومن أبطل الصلاة به على الإطلاق إذا تطاول الفصل، فإنه ينزله بخلاف منزلة ما هو عوض عنه»[4]، ومنه توجيهه اختلافهم في نفقة الزوجة إذا أسلمت وزوجها كافر وفارقها، قال المازري: «وسبب الخلاف أن البائن الحائل لا نفقة لها، والرجعية لها النفقة، فهذه تشبه البائن لكونها لا تحل له، وتشبه الرجعية

---

(١) – شرح التلقين ص: ٢٤١.

(٢) – شرح التلقين ص: ٢٤٣.

(٣) – شرح التلقين ص: ٦٥٦.

(٤) – شرح التلقين ص: ٦٠٧.

لكونها إن أسلم الزوج قبل انقضاء العدة كان أملك بها»[١].

ب- ما يؤول إلى الاختلاف في قياس العلة:

ومن ذلك تعليله اختلافهم في إجبار العانس لعدم انضباط علة الإجبار «هل البكارة بمجردها.. أو مع عدم التمييز.. على خلاف الأصوليين في العلة هل هي ذات وصفين أو وصف واحد»[٢]، وكاختلافهم في تعليل نكاح المتعة «هل العلة سقوط شروط النكاح كالميراث والطلاق والظهار.. أو لأنه مؤقت لأجل معلوم»[٣]، ومنه اختلافهم في حضانة من له حق الحضانة من غير الأم إذا وجبت له بتزوج الأم، فإن طلقها هل يعود أم لا؟، قال المازري: «وسبب الخلاف على الخلاف في ارتفاع العلة هل يرتفع حكمها؟»[٤].

النوع الثاني: الأسباب الآيلة إلى المعاني والأصول الفقهية داخل المذهب:

ويكثر في تعليلات المازري الآيلة إلى القياس تعليله باضطراب الفرع بين أصلين في القياس يذهب كل فريق إلى إلحاقه بأحدهما، ويكثر هذا في تعليله للخلاف داخل المذهب كما قلت.

فقد علل اختلاف ابن القاسم وأشهب في إمامة العبدللحر في صلاة الجمعة، حيث منعها ابن القاسم، وأجازها أشهب لتردد إمامة العبدفي

---

(١) - التعليقة على المدونة ص: ٥٤.

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ٣.

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ١٤.

(٤) - التعليقة على المدونة ص: ٧٨.

الجمعة بين أن يكون لها حكم النفل بالأصل أوحكم الفرض بالشروع[١]. وعلل اختلافهم في الصلاة وراء الذي يلحن بتردد الكلمة الملحون فيها بين أن تكون قرآناً فلا تبطل الصلاة، وبين ألا تكون قرآنا فتبطل[٢]، وعلل اختلافهم في من كان يصلي الفريضة وأقيمت عليه الصلاة هل يقطع الصلاة أو يكمل بنية الفرض بقوله: «وسبب الاختلاف فيما اختلف فيه من ذلك الموازنة بين المنهيات ليعلم أيهما أخف فيركب»[٣].

ومن المعاني والأصول التي وجه بها المازري الخلاف في هذا الموطن، أذكر على سبيل الإلماع والاجتزاء: تقدير أخف المكروهين[٤]. تقدير أخف الخروجين عن الأصل ليرتكب[٥]، هل يلحق الدم الخارج من الحامل بأحكام الحيض أو لا؟[٦]، مراعاة الأخف والأثقل[٧]، مراعاة الترجيح بين الممنوع دائماً والممنوع غالباً[٨]، منع الوطء في العدة، هل العلة فيه استعجال الشيء قبل وقوعه أو اختلاط الأنساب؟[٩]، عقد الركعة هل هو تمام الانحناء أو هو رفع الرأس منه؟[١٠]، الترتيب في قراءة القرآن في الصلاة

---

(١) - شرح التلقين ص: ٦٧٣.
(٢) - شرح التلقين ص: ٦٧٨.
(٣) - شرح التلقين ص: ٧١٧.
(٤) - التعليقة على المدونة ص: ٧٧
(٥) - شرح التلقين ص: ٦٩١.
(٦) - شرح التلقين ص: ٣٤٥.
(٧) - شرح التلقين ص: ٤٧٦
(٨) - شرح التلقين ص: ٤٧٦.
(٩) - التعليقة على المدونة ص: ٧٠.
(١٠) - شرح التلقين ص: ٥٠٥ - ٥٠٦.

هل هو متأكد كسننها أم لا؟[١]، التسليم للتحليل من الصلاة هل هو متعين أم يجري فيه القياس؟[٢]، الرفع من الركوع هل هو فرض أو سنة؟[٣]، إذا طرأ على الشيء ما يضاده هل يفسده أم لا؟[٤]، من ملك أن يملك هل يعد كالمالك أم لا؟[٥]، هل الحضانة حق للولد أو حق للأم؟[٦].

(١) – شرح التلقين ص: ٥٢٩.

(٢) – شرح التلقين ص: ٥٣١.

(٣) – شرح التلقين ص: ٦٢٥.

(٤) – التعليقة على المدونة ص: ٥٥.

(٥) – التعليقة على المدونة ص: ٧٠.

(٦) – التعليقة على المدونة ص: ٧٩.

الباب الثالث

منهجية النقد الفقهي عند الإمام المازري

وفيه فصلان:

الفصل الأول: النقد النظري العام.

الفصل الثاني: النقد الفقهـــــي.



الفصل الأول
النقد النظري العام

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: انتقاداته في العلوم الحكمية.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نقد الفكر الفلسفي.

المطلب الثاني: نقد علماء المنطق والطب والهيئة.

المبحث الثاني: نقد التأويل الكلامي.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أصول التأويل عند المازري.

المطلب الثاني: منهج التأويل عند المازري.

المبحث الثالث: انتقاداته واستطراداته اللغوية.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التفسير.

المطلب الثاني: الغريب.

المطلب الثالث: انتقاداته اللغوية.

المبحث الرابع: النقد الأصولي عند المازري.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: انتقاداته على أعلام الأصوليين.

المطلب الثاني: الاجتهاد والتقليد عند المازري.



الفصل الأول

النقد النظري العام

المبحث الأول

انتقاداته على العلوم الحكمية

أبان المازري - سواء في المعلم أو شرح البرهان أو شرح التلقين- عن قوة عارضته في العلوم العقلية وعن تعدد مشاربه ومعارفه، وعن سعة أفقه واطلاعه على أصول العلوم واصطلاحاتها ونظرياتها في الإنسان والكون.

ويمكن رد القضايا التي انتقدها المازري على الفلاسفة إلى صنفين:

- ما له تعلق بالعقائد والأحكام.

- وما له تعلق بالحدود والمفاهيم والمصطلحات.

المطلب الأول: نقد الفكر الفلسفي

يتميز المازري في حكمه على الفلاسفة بكونه يميز في دائرة المناقشة بين «الفيلسوف المتشرع» و«الفيلسوف غير المتشرع»، وبين «الطبائعيين الملحدة» و«الطبائعيين الإسلاميين» الذين غمزهم مرة بالحذاق المنتسبين للإسلام الغالطين بالشبهة[1].

كما أنه كثيراً ما يعنى بتحرير محل الافتراق بين أقوال هؤلاء، وأقوال نظرائهم من أرباب المعقول، ففي سياق ذكره لمسألة نفي القدر، فرق المازري بين رأيهم ورأي المعتزلة قائلاً: «وأما قوله (لا قدر) فلا يقول به المعتزلة على الإطلاق، وإنما يقولون إن الشر والمعاصي تكون بغير قدر الله ﷻ، لكن من لم يتشرع من الفلاسفة ينكر القدر جملة»[2].

وهذا من إنصافه وترويه في تحرير الأقوال ونقد المنقول.

وفي مواضع عدة لم يتردد المازري في تكفير الفلاسفة، لا سيما إذا تعلق الأمر بإنكار الأصول المعلومة الممهدة؛ فقد كفرهم في المسألة المذكورة آنفاً؛ لإنكارهم القدر مطلقاً، وكفرهم لاعتقادهم أن المطر من فعل الكواكب وخلقه دون أن يكون خلقاً لله ﷻ[3]، واعتقادهم في كون الأفلاك فاعلة فيما تحتها، وكل فلك يفعل فيما تحته حتى ينتهي الأمر إلى

---

(١) - المعلم: ١٨١/٣.

(٢) - المعلم: ٢٧٩/١.

(٣) - المعلم: ٢٩٨/١.

الإنسان وسائر الكائنات، ولا صنع للباري ﷻ في ذلك، وعد ذلك منهم مروقاً من الإسلام[1].

ولعله يقصد بهذا الحكم جماعة الفلاسفة الذين يعتقدون بنظرية الفيض في خلق العالم، و التي مؤداها «أن الله سبحانه لم يخلق إلا شيئاً واحداً، وهو العقل الأول عندهم، وكان عن العقل الأول غيره، وهكذا عن واحد آخر إلى أن كان عن كل فلك ما تحته حتى ينتهي الأمر إلى الإمطار... في تخليط طويل ليس هذا موضع ذكره»[2].

وأهم شيء في موضوع نقد المازري لعقائد الفلاسفة مسألة نفي الفاعلية عن الله في خلقه، وإثبات الفاعلية للطبيعة كما هو قول الطبائعيين المعاصرين اليوم، وهذه مسألة طالما كررها المازري على الفلاسفة ورد جملة شبههم إليها، وصنف فرقهم على أساسها، ولذلك كان كل قصارى همه في مجادلتهم القصد إلى تفنيد هذا الأصل الذي تعلقوا به نحو قوله: «والرد عليهم بأن يبطل القول بالطبيعة أصلاً؛ وهذا مستقصى في كتب الأصول، ومن أقر بأن الفاعل من شرطه أن يكون عالماً قادراً حياً، والطبيعة ليست كذلك عندهم، ولو صح إضافة الفعل إلى قوة ما وليست بحية ولا عالمة صح إضافة الفعل إلى الموتى منا، ويقع هؤلاء في نفي الباري سبحانه، ولا حاجة على أصلهم إليه... وأيضاً فإن هذه القوة لا يقدرون على بيانها، ولا نزال نضطرهم إلى تفسيرها حتى يلحقوها بالجواهر أو بالأعراض وكلاهما

---

(١) – المعلم: ١٨١/٣.

(٢) – المعلم: ٢٩٨/١.

لا يصح منه خلق الأجسام ولا الفعل في غيره»[1].

وفي مقام آخر يستغرب من هذا الفكر بقوله: «وكيف يتصور تأثير الطبيعة بأن انتهاء عمر المولود كذا وكذا، وهذا لا مدخل له في الطبيعة حتى يقدر فاعلاً أو مانعاً. وهذه الطريقة أيضاً تضعف طريقة الإسلاميين منهم الذين يقولون لا خالق إلا الله عز وجل، وإنما هي دلالة على الغيوب بدلالة أجراها الباري -جلت قدرته- كما أجرى الغيوم والسحب الثقيلة دلالة على الأمطار، وإن كانت ربما خابت، لأن ما يذكرونه من الطرق التي تتحصل المعرفة منها تتسع جداً ولا تنضبط، والحذاق منهم يعترفون بهذا»[2].

وفي موضع آخر يرد على زعم بعض فلاسفة الطبيعة أن العائن تنبعث من عينه قوة سمية تتصل بالمعيون فيهلك حيث يقول: «وهذا عندنا غير مسلم؛ لأننا بينا في كتب علم الكلام أن لا فاعل إلا الله تعالى، وبينا إفساد القول بالطبائع، وبينا أن المحدث لا يفعل في غيره شيئاً، وهذه الفصول إذا تقررت لم يكن بنا حاجة معها إلى إثبات ما قالوه؛ ونقول هل هذا المنبعث من العين جوهر أو عرض؟، فباطل أن يكون عرضاً، إذ العرض لا ينبعث ولا ينتقل، وباطل أن يكون جوهراً، إذ الجواهر متجانسة فليس بعضها أن يكون مفسداً لبعض أولى من أن يكون الآخر مفسداً له. فإذا بطل كونه عرضاً أو جوهراً مفسداً على الحقيقة بطل ما يشيرون إليه»[3].

---

(١) - المعلم: ١٨٢/٣.

(٢) - المعلم:١٨٤/٣.

(٣) - المعلم: ١٨١/٣-١٨٢.

ولئن كان المازري لا يكفر من اعتقد أن الخلق والفعل لله، وهي طريقة الإسلاميين من الفلاسفة، إلا أنه لا يقبل منطقهم في تفسير العلاقات السببية بين الأشياء، بناء على أصل معتقده الأشعري أن الأشياء لا تؤثر بنفسها، والأسباب بطبيعتها ولكن بقدرة الله ﷻ، لذلك رد على من يعتقد منهم في التنجيم بقوله: «وأما من قال لا فاعل إلا الله جلت قدرته وهو عز وعلا فاعل الكل، ولكن فعل الباري سبحانه في هذه الجواهر قوى طبيعية تفعل بها فينا كما خلق في النار قوة وطبيعة تحرق بها ويحتجون على ذلك بمشاهدتهم الشمس تسخن وتصلح أكثر النبات، فيقولون على هذا غير مستنكر أن يكون امتزاج قوة المشتري وزحل في قرانهما الأصغر يكون من التأثير عنه كذا وكذا...»[1].

وقد يناسب هنا أن نورد ما ذكره أبو عمرو بن الصلاح (ت٦٦٢هـ) نقلاً عن كتاب المازري «الكشف والإنباء» الذي أفرده لبيان أشياء أنكرها على الغزالي في الإحياء، وهو نص نفيس تضمن بالإضافة إلى تحليل المرجعية الفلسفية للغزالي في الإحياء موقفاً نقدياً صريحاً من الفلسفة وبعض مذاهبها وأعلامها، قال المازري: «وأما علم الكلام الذي هو أصول الدين فإنه صنف فيه وليس بالمتبحر فيها؛ ولقد فطنت لعدم استبحاره فيها وذلك أنه قرأ علوم الفلسفة قبل استبحاره في فن الأصول، فأكسبته الفلسفة جرأة على المعاني، وتسهيلاً للهجوم على الحقائق، لأن الفلاسفة تمر مع خواطرها وليس لها شرع يزعها، ولا تخاف من مخالفة أئمة تتبعها، فلذلك

---

(١) - المعلم: ١٥٦/٣.

خامره ضرب من الاستدلال على المعاني فاسترسل فيها استرسال من لا يبالي بغيره، قال: وقد عرفني بعض أصحابه أنه كان له عكوف على رسائل إخوان الصفا وهي إحدى وخمسون رسالة ألفها من قد خاض في علم الشرع والنقل وفي الحكمة، فمزج بين العلمين، وقد كان رجل يعرف بابن سينا ملأ الدنيا تصانيف وكان ينتمي إلى الشرع ويتحلى بحلية المسلمين، أدته قوته في الفلسفة إلى أن حاول رد أصول العقائد إلى علم الفلسفة، وتلطف جهده حتى تم له ما لم يتم لغيره...»[1].

وبالجملة، لا يعتمد المازري على حدود الفلاسفة واصطلاحاتهم ومفاهيمهم إلا على سبيل تفنيدها وكشف خلطها واضطرابها، أو للاستشهاد بها لبيان أن المسألة وفاقية بين أرباب المعقول، صحيحة من حيث البحث النظري التجريدي، نحو ما قرره في مسألة أن القلب هو بمثابة الأساس من الإنسان، وأن المدار عليه في صلاحه أو فساده، قال: «وهذا صحيح يؤمن به حتى من لا يؤمن بالشرع وقد نص عليه الفلاسفة الأطباء...»[2].

لكن التوجه العام في موقف المازري من المفهومات والاصطلاحات الفلسفية خصوصاً ما يتعلق منها بالإلهية، أنه لا يرتضيها ولا يعرج على ذكرها، وإذا ذكرها فلمناقشتها ودحضها، وبيان فسادها والكشف عن خفايا التلازم بين أحكامها وتصوراتها الخاصة في تفسير الأشياء والظواهر.

---

(١) - العقيدة الأصفهانية لابن تيمية: ١٧١/٢، وسير أعلام النبلاء: ٣٤١/١٩.

(٢) - المعلم: ٣٠٨/٢.

وبنظر المازري أن مشكلة الفلاسفة الرئيسة هي غفلتهم عن حدود المعرفة العقلية، وأنه ليس في قوة العقل الاطلاع على أسرار المعلومات وتعليلها ومعرفة وجهها، وأنهم لا يفرقون بين العلم الذي طريقه السمع، والعلم الذي طريقه النظر والاحتمال، وأنهم «لما حاولوا الوقوف على حقائق لا تعلم بالعقل ولا يقوم عليها برهان، وهم لا يصدقون بالسمع، فاضطربت لذلك مقالاتهم»[1].

ولما كانت هذه النقطة فاصلاً منهجياً بين طريقة الفلاسفة وطريقة أهل الشرع، خصها بتقرير بين في مقدمة طويلة أثناء جوابه على مسائل غيبية مما تتوقف فيها العقول، حيث قال: «والمقدمة الثانية وهي عظيمة الموقع أن تعلم أن الله تعالى خلق في قلوب الحيوان ناطقها وغير ناطقها علوماً لا يجليها فكر و لا يميزها بحث، وهي علوم ضرورية وطبيعية في الحيوان البهيمي، ومنها ما لا يرد إلا بالفكر والبحث وهو خاص بالحيوان الناطق، ومنها ما لا يدركه الناطق لا بالضرورة ولا بالنظر، وإن أمكن من ناحية النظر أن يكون في قلوب عباده فهو من ناحية التجويز، مثل رتبة الإنسان يلحق بها فلك القمر، فهو يمكن عقلاً ولا يطمع فيه إلا أصحاب الوسواس والمالخوليا، ويمنع هذا طائفة من الأوائل، وأصغى إليهم بعض متأخري العصر لأنه خارج عن الطبيعة. فلهذا لم يدركه العقل كما لم يعلم السبب في خصوصية جذب حجر المغناطيس للحديد دون غيره...فإذا كثر النطق في هذه المسألة المستخرجة فهو كما قال المتنبي:

---

(١) - المعلم: ٣/١٩٩-٢٠٠ وانظر المعلم: ٢/١٧٥.

ومن تفكر في الدنيا وبهجتها أقامه الفكر بين العجز والتعب

لكن من لا تخفى عليه خافية أرسل الوحي إلى رسله بعلم مكنون مما في غيبه، فاطلعوا عليه وعلموه الناس. والعلوم ثلاث طبقات منها ما لا يعلم إلا بالعقل كإثبات الباري وتصديقه وتصديق الرسل، ومنها ما لا يعلم إلا بالسمع خاصة، وهو ما لا مجال للعقل فيه، كتحريم ركعة خامسة وزيادة ركعة في ركعتي الصبح، ووجه زيادتها في المغرب، وصفة الجنة والنار والحساب والعقاب إلى غير ذلك مما لا يجهل تفصيله، ومنها ما لا يعلم بالعقل ويعلم بالسمع كجواز رؤية الله وما في معنى ذلك»[1].

لكن للمازري مع ذلك تعريج على مقرراتهم في بعض المسائل النظرية التي اشتهر الخلاف فيها بين أرباب الصناعات والعلوم، فتراه يبسط آراءهم ومذهبهم وإن كان يخالفهم فيها.

من أمثلة ذلك ما حكاه عنهم في حد الجنس بقوله: «أما الجنس فقد حده أهل المنطق بأنه اللفظ المقول على كثيرين مختلفين بالنوع، وهذا الحد قد أطبق عليه جميع الفلاسفة المتقدمين منهم والمتأخرين»[2].

وكذلك أشار إلى رأيهم في محاولته تحديد ماهية العقل بقوله: «اختلف الناس في العقل ما هو، فقيل هو العلم، وهذه طريقة من اتبع حكم اللغة؛ لأن العلم والعقل في اللسان بمعنى واحد ولا يفرقون بين قولهم عقلت وعلمت، وقيل العقل بعض العلوم الضرورية وقيل هو قوة يميز بها بين

---

(١) - فتاوى المازري ص: ٣٧٧-٣٧٨.

(٢) - شرح التلقين: ١/١٢١.

حقائق المعلومات»[1].

كما أنه اعتبر برأيهم في مسألة إحساس الأعضاء حيث قال: «إنما خص اليد بالذكر لأنها هي التي يلمس بها عادة، ولهذا خصها المتكلمون عند ذكرهم حاسة اللمس، وبعض الفلاسفة يرى أيضاً أنها أحسن من غيرها»[2].

ومن أمثلته أيضاً ما ذكره في بحث محل النية الخلقي حيث قال: «وأما محلها الخلقي فمذهب أكثر أهل الشرع وأقل أهل الفلسفة أنه القلب، ومذهب أكثر أهل الفلسفة وأقل أهل الشرع أنه الدماغ، وهذا أمر لا مدخل للعقل فيه، وإنما طريقه السمع، وظواهر السمع تدل على صحة القول الأول وذلك مذكور في علوم أخرى»[3].

وفي معرض تحريره محل العقل من الإنسان قال: «فمذهب بعض الأئمة من المتكلمين أنه في القلب وإليه صار جمهور الفلاسفة، ويحكى عن أرسطو طاليس وهو رئيس الفلاسفة»[4]، وعالج الموضوع نفسه في سياق آخر بقوله: «أكثر الفقهاء وأقل الفلاسفة على أن العقل في القلب، وأقل الفقهاء وأكثر الفلاسفة على أنه في الدماغ محتجين بأنه إذا أصاب الدماغ آفة فسد العقل، وبطلت العلوم»[5].

---

(١) – المعلم: ١/٣٠٠.

(٢) – شرح التلقين ص: ١٠٨.

(٣) – شرح التلقين ص:١٥٣، وانظر الأمنية للقرافي ص: ١٧-١٨.

(٤) – المعلم: ٣/٣١٤ .

(٥) – الأمنية للقرافي ص: ١٧.

لكن المازري لم يرتض هذا القول وناقشه وأجاب عنه بحجج عقلية وشرعية منها قوله: «والشيء قد يفسد لفساد محله، وقد يفسد لفساد شرطه، ومع الاحتمال فلا جزم، بل النصوص واردة بأن ذلك في القلب كقوله ﷻ ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾[1] ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾[2]، ﴿أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ﴾[3]، ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ﴾[4] ولم يذكر الدماغ قط في هذه المواضع فدل على أن محل العقل القلب لا الدماغ، وجعل الله تعالى في مجاري العادات استقامة الدماغ شرطا في حصول أحوال العقل والقلب على وجه الاستقامة»[5].

ومن الدعاوى التي انتقدها عليهم مقالتهم الدهرية في أصل الإنسان وكيفية خلقه؛ إذ جوزوا على النوع الإنساني ألا يوجد له أول، وإنما الإنسان من نطفة، ونطفة من إنسان، هكذا أبدا بالتسلسل إلى غير أول، فاكتفى بالرد عليهم بما دل عليه السمع قائلاً: «فأخبر النبي ﷺ أن الله سبحانه اخترع صورة آدم ولم يكن مصوراً عن أب ولا كائناً عن تناسل.. وقد تميز آدم ﷺ بأن خلقه الله جلت قدرته بيده، ولم يقلبه في الأصلاب، ولا درجه من حال إلى حال»[6].

---

(١) - سورة الحج، الآية ٦٤.

(٢) - سورة ق، الآية ٣٧.

(٣) - سورة المجادلة، الآية ٢٢.

(٤) - سورة الأنعام، الآية ١٢٥.

(٥) - الأمنية للقرافي ص: ١٧-١٨.

(٦) - المعلم: ٣/٣٠١-٣٠٣.

وانتقد مفهومهم وتفسيرهم لحقيقة الرؤيا على أنها صور في العالم العلوي تنتقش في النفوس حسب دوران الأرض، فرد عليهم بقوله: «ولبعض أئمة الفلاسفة تخليط طويل في هذا، وهذا أوضح فساداً من الأول مع كونه تحكماً بما لم يقع عليه برهان، والانتقاش من صفات الأجسام، وكثير ما يجري في العالم الأعراض؛ والأعراض لا تنتقش ولا ينتقش فيها»[1].

(١) - المعلم: ٣/٢٠١.

المطلب الثاني: نقد علماء المنطق والطب والهيئة

درس المازري علم المنطق دراسة عميقة، وحلل مسائله، وتفطن إلى مواطن الضعف والقصور فيه من الناحية التصورية والاستدلالية. وحاول نقض الأسس التي يقوم عليها التشكيك في مسلماته ولم يكتف بالإشارات العامة التي ميزت بعض مواقف الرفض في هذا المجال، بل وجه مسبار النقد لعدد من الاصطلاحات والمقولات المنطقية بما أراد أن يثبت به أن المنطق لا يصلح أن يكون ميزاناً مستقيماً للمعرفة، ومعيار العلم ومحك النظر، وأن أهل الشرع لا ينتفعون به ولا يحتاجون إليه. فحسبك أنه رائد الموقف النقدي الصارم - خلال القرن الخامس الهجري - من دعوة الغزالي إلى مزج المنطق بالعلوم الشرعية؛ ليس لأنه إنتاج الفلسفة اليونانية ويتعلق بمفاهيمها الإلهية والطبيعية فحسب، ولكن لأن الأخذ بالطرائق المنطقية الأرسطية في البحث الفقهي يؤدي إلى مناقضة الشريعة ويفضي إلى الخطأ فيها، وأن النظر في المشروع يختلف عن النظر في المعقول ليس في مأخذ المقدمات فقط، بل أيضاً في ترتيبه وشروطه ومعياره؛ أي أن الاختلاف بين المنهجين يرجع إلى اختلاف (نسقٍ) استمداداً وموضوعا وغاية.

وهذا الملحظ المنهجي المهم هو ما جعل الإمام يعترض على قضايا أهل المنطق في مباحث الحد والبرهان ومناقشتها وبيان وجه الاضطراب فيها، فهو مثلا يفرق بين نظرية الحد المنطقي ونظرية الحد الشرعي، وبين قواعد الاستدلال المنطقي وقواعد الاستدلال الشرعي، وأنه يقيم الفرق خصوصاً

بين الأقيسة الفقهية والأقيسة المنطقية كما سنرى.

ولا يتسع هذا المطلب لتحليل هذا الرأي والاستطراد فيه، ولكن يكفي القول إن عدداً من العلماء اطلعوا على أبحاث المازري فنوهوا بها، وبنوا عليها وطوروها وجعلوها أساساً لتوجيه انتقادات منهجية للنسق الخاص بالمنطق وتهذيب طرائقه وتحليل قضاياه والموازنة بينه وبين الطرق الاستدلالية والجدلية المعتبرة في العقل والنقل، ولعل ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) هو أبرز من تمثل هذا التوجه بتأليفه «نقد المنطق» و"الرد على المنطقيين».

وأقتصر هنا على نصين نموذجيين في نقد المازري للقواعد المنطقية، أحدهما يتعلق بمبحث الحد، حيث انتقد فيه تعريف المناطقة للجنس والنوع بناء على ما يميز المحدود عن غيره لا على ما يعرف بلفظ المحدود وكنهه حيث قال: «أما الجنس فقد حده أهل علم المنطق بأنه اللفظ المقول على كثيرين مختلفين بالنوع، وهذا الحد قد أطبق عليه جميع الفلاسفة المتقدمين منهم والمتأخرين، وهو حد فاسد، لأن الجنس غير اللفظ الدال عليه، وهذا الذي ذكروه إنما هو حد اللفظ الدال عليه. فقولهم إنه حد للجنس بعينه خطأ، ألا تراهم يقولون قولنا حيوان جنس، وقولنا إنسان نوع لأنه بعض الحيوان، ومعلوم أن الحيوان ليس هو اللفظة التي هي قولنا حيوان. ووجه آخر يفسد به هذا الحد وهو أنهم ذكروا أنه اللفظ المقول على المختلف بالنوع، والنوع لا يعلم عندهم حقيقته إلا بعد أن يعلم حقيقة الجنس، فقد بينوا الشيء بما هو مأخوذ منه، ومتفرع عنه، وكيف يصح أن يعلم الأصل من الفرع؟ هذا عكس الحقائق! والصواب في هذا أن يقال: أما الجنس فهو

الشبه والمثل هذا أصله في اللغة، وأما العبارة الدالة عليه فيمكن أن ترسم بأنها القول الشامل لمسميات تتباين بالصفات اللازمة لها؛ ألا ترى أن قولنا حيوان ينطلق على أشياء متباينة كالإنسان والفرس والطائر. وصفات الإنسان وشكله الذي فارق به الفرس والطائر لازمة له، فلو فارقته لفارق كونه إنساناً، فهذا هو الرسم الصحيح الذي يجب أن نرسم به المعنى الذي قصدوا هم إليه[1].

ثم تعقب حدهم للنوع بنحو ما تعقب به الأول، وذلك أنهم عرفوه بأنه اللفظ المقول على كثيرين مختلفين بالشخص، فرد عليهم بقوله: «هذا إنما هو حد اللفظ الدال على النوع، واللفظ غير النوع، ويفسد أيضاً بقولهم على كثيرين مختلفين بالشخص، لأن الأعراض ليست أشخاصاً، وقولنا «سواء» هو نوع وليس بشخص، والصواب في هذا أن ترسم العبارة الدالة على النوع الذي قصدوه بأنها القول الشامل لمسميات تتباين بالتغاير خاصة، ألا ترى أن قولنا إنسان يطلق على زيد وعمرو وبكر، ولا تباين بينهم في المعنى الذي كان به كل واحد منهم إنساناً، وإنما تباينوا بالتغاير، لأن زيداً إنسان وعمرو إنسان»[2].

أما النص الثاني فهو جواب على أبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) حين احتاج لإقناع الفقهاء بمشروعية التزام طريقة أهل المنطق إلى ضرب أمثلة فقهية، خرج الحكم الشرعي فيها –بزعمه– وفق القواعد المنطقية، فرد عليه

(١) - شرح التلقين ص:١٢١.

(٢) - شرح التلقين ص: ١٢٢.

المازري بأن التزام الاصطلاحات والطرائق المنطقية لا يفيد الفقهاء فائدة، ولا حاجة إليها في تقرير القضايا الشرعية، وأن هناك فروقاً منهجية بين الأقيسة المنطقية والأقيسة الفقهية، يقول المازري في قوله عليه الصلاة والسلام: «كل مسكر خمر وكل خمر حرام»: «فإن نتيجة هاتين المقدمتين أن كل مسكر حرام، وقد أراد بعض أهل الأصول أن يمزج هذا بشيء من علم أصحاب المنطق، فيقول إن أهل المنطق يقولون لا يكون القياس ولا تصح النتيجة إلا بمقدمتين فقوله «كل مسكر خمر» مقدمة لا تنتج بانفرادها شيئاً وهم يسمون اللفظة الأولى من المقدمة موضوعاً، واللفظة الثانية محمولاً، بمعنى أن اللفظة الأولى وضعت لأن تحمل الثانية عليها، فيكون المحمول في المقدمة الأولى هو الموضوع في المقدمة الثانية، وتكون النتيجة موضوع المقدمة الأولى ومحمول الثانية، فيصير كل مسكر حراماً، ويجعل أصحاب المنطق هذا أصلاً يسهلون به معرفة النتائج والقياس، وهذا وإن اتفق لهذا الأصولي هاهنا وفي موضع أو موضعين في الشريعة، فإنه لا يستمر في سائر أقيستها، ومعظم طرق الأقيسة الفقهية لا يسلك فيها هذا المسلك ولا يعرف من هذه الجملة، وذلك أنّا مثلاً لو عللنا تحريمه ﷺ التفاضل في البر بأنه مطعوم كما قال الشافعي، لم يقدر أن يعرف هذه العلة إلا ببحث وتقسيم، فإذا عرفناها فللشافعي أن يقول حينئذ كل سفرجل مطعوم، وكل مطعوم ربوي، فتكون النتيجة السفرجل ربوي حسب ما قلناه من كون النتيجة موضوع الأولى ومحمول الثانية، ولكن هذا ما يفيد الشافعي فائدة لأنه إنما عرف هذا وصحة هذه النتيجة بطريقة أخرى، قال: «وإنما نبهنا على ذلك لما ألفينا بعض المتأخرين

صنف كتاباً أراد أن يرد فيه أصول الفقه لأصول علم المنطق، وقد وقع في بعض طرق مسلم «كل مسكر حرام» وهذا نتيجة تينك المقدمتين من غير أن تذكرا، وتانك المقدمتان ذكرتا في طريقة أخرى من غير نتيجة، وفي طريق ثالثة «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام» وهذا ذكر فيه إحدى المقدمتين مع نتيجتهما لو اجتمعتا، وهذا يشعر بأن الشرع لا يلتفت إلى الناحية التي نحا إليها هذا المتأخر»[1].

ومن جملة اعتراضاته على أصحاب العلوم الحكمية نقده لعلماء الهيئة لقصرهم وقوع الكسوف في آخر الشهر وانسلاخه فرد عليهم بقوله: «وأما نحن فنجوز أن يكسف الله سبحانه بالشمس في أي يوم شاء من أيام الشهر، ومن أنكر اقتدار الباري سبحانه على ذلك خرج عن الملة، ولكن العادة جرت بأن الكسوف لا يكون إلا عند السرار[2] عادة مطردة لم نشاهد خلافها، ولا نقل عن عصر من الأعصار خلاف هذا»[3].

ومنها رده على قول الخوارزمي «أول ما خلق الله الشمس أجراها في برج الحمل، وكان الزمان الذي أشار إليه النبي ﷺ صادف حلول الشمس برج الحمل». قال المازري: «وهذا يحتاج إلى توقيف، فإنه لا يتوصل إليه إلا بالنقل عن الأنبياء، ولا نقل صحيحاً عنهم بذلك ومن ادعاه فليسنده، ثم إن العقل يجوز خلاف ما قال، وهو أن يخلق الله الشمس قبل البروج، ويجوز أن

---

(١) - المعلم: ٣/١٠٥-١٠٦، وانظر الموافقات للشاطبي: ٥/٤١٨-٤٢٠

(٢) - سرار الشهر وسرره آخر ليلة منه، وهو مشتق من قولهم استسر القمر أي خفي ليلة السرار. (انظر لسان العرب:٤/٣٥٧).

(٣) - شرح التلقين ص: ١٠٩٨

يخلق ذلك كله دفعة واحدة، ثم إن علماء التعديل قد اختبروا ذلك فوجدوا الشمس في برج الحوت وقت قوله ﷺ «إن الزمان قد استدار..» بينها وبين الحمل عشرون درجة، ومنهم من قال عشر درجات والله أعلم»[1].

وللمازري مع الأطباء المتشرعة وغير المتشرعة مناقشات مستفيضة تدل على تفننه بعلم الطب، ودرايته بأصوله وحقائقه، وكانت أغلب ملاحظاته تدور على بيان حاجة الطبيب لمعرفة الضروري من الأصول والقواعد لدرك مراد الشارع من النصوص المختصة بهذا الباب، وأيضاً بيان حاجة الفقيه لمعرفة الضروري من أصول الصناعة الطبية.

فمن ذلك ما استطرد به في شرحه حديث التداوي بالعسل[2]، حيث طعن بعضهم ممن وصفهم «بناشئة المتلاعبين» في هذا الحديث، واستهزأ به قائلاً: «الأطباء مجمعون على أن العسل مسهل، فكيف يوصف لمن به الإسهال؟» فمهد المازري الجواب عليه بفصول بديعة في أسرار الطب وحقيقة المرض وأنواع الأدوية وأصول المداواة ثم انفصل عن اعتراضه البارد بقوله: «قل ما يوجد في علم الافتقار إلى التفصيل مثل ما يوجد في صناعة الطب حتى إن المريض يكون الشيء دواؤه في هذه الساعة ثم يعود داء في الساعة التي تليها لعارض يعرض له من غضب يحمي مزاجه، أو هواء يتغير فينتقل علاجه إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة. فإذا وجد الشفاء بشيء ما

---

(١) - تفسير القرطبي ٨/١٣٨. وانظر ردودا أخرى عليهم في المعلم: ٢/٣٨٢،٤٣.

(٢)- حديث «صدق الله وكذب بطن أخيك فسقاه» أخرجه البخاري في الطب، باب الدواء بالعسل وقول الله تعالى ﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ (٥٢٥٢) ومسلم في الطب (٤١٠٧)، والترمذي في الطب (٢٠٠٨)، وأحمد (١٠٧١٩، ١٠٧٢٠).

في حالة ما فلا يطلب به التشفي في سائر الأحوال وفي سائر الأشخاص، والأطباء مجمعون على أن المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السن والزمن والعادة والغذاء المتقدم والتدبير المألوف وقوة الطباع، فإذا أحطت بهذا علماً، فينبغي أن تعلم أن الإسهال يعرض من ضروب كثيرة لو كان كتابنا هذا كتاب طب لذكرناها، لكن منها الإسهال الحادث من التخم والهيضات، والأطباء مجمعون في مثل هذا على أن علاجه بأن تترك الطبيعة وفعلها، وإن احتاجت إلى معين على الإسهال أعينت مادامت القوة باقية، فأما حبسها فضرر عندهم واستعمال مرض. فإذا وضح هذا قلنا يمكن أن يكون هذا الذي أصابه الإسهال أصابه من امتلاء وهيضة على حسب ما قلناه، فدواؤه تركه والإسهالَ أو تقويته، فأمره ﷺ بشرب العسل فزاده إلى أن فنيت المادة، فوقف الإسهال، فيكون الخلط الذي كان بالرجل يوافق فيه شرب العسل، فإذا خرج ذلك على صناعة الطب فإنما يؤذن الاعتراض عليه بجهل المعترض»[1]. ثم تراه يقرر قاعدة عظيمة في درء التعارض بين ما يدل عليه شاهد الحال والحس في مثل هذه الأمور، وبين ما تفيده ظواهر بعض الدلائل النقلية، فيقول: «هذا ولسنا نستظهر على قول النبي ﷺ بأن تصدقه الأطباء، بل لو كذبوه لكذبناهم وكفرناهم، وصدقناه ﷺ حتى يوجدون المشاهدة بصحة ما قالوه، فنفتقر حينئذ إلى تأويل كلامه ﷺ وتخريجه على ما يصح، إذ قامت الدلالة على أنه لا يكذب»[2].

---

(١) – المعلم: ١٦٩/٣.

(٢) – المعلم: ١٧٠/٣.

المبحث الثاني

نقد التأويل الكلامي

نسق التأويل عند المازري الذي يتجلى في إيراداته واعتراضاته على الفرق، مشدودة إلى نظرية واضحة ومتكاملة في التأويل. ونظريته في التأويل هي النظرية الأشعرية في مسائل الاعتقاد واللغة وأصول الفقه.

ولحصر عناصر البحث في هذا الموضوع، جعلت الفصل في مبحثين:

الأول: في بيان أصول التأويل عند المازري.

الثاني: في منهج نقد التأويل الكلامي؛ وفيه نجلي ردوده على المتكلمين ونقده لطرقهم في النظر والاستدلال.

المطلب الأول: أصول التأويل عند المازري

أصل أصول التأويل عند المازري هي عقيدته الأشعرية التي يحرص على موافقتها والالتزام بمقتضاها في التأويل والتقرير، فالمازري من خلال آثاره الواقعة بين أيدينا أشعري خالص من الطراز الداعي إلى قضيتها ورفع منارها، المناظر عن مقالاتها وآرائها، العامل على إثراء قواعد منهجيتها الفكرية والجدلية، والتعريف بشأنها وخصيصيتها بين سائر المذاهب، ولذلك رئي في مواضع عدة يضفي ألقاب التحلية على الأشاعرة بوصفهم «أهل السنة، أهل الحق، لمحققين، حذاق المتكلمين، المحصلين من العلماء...»[1]، بل إنه لا يقف عند ذلك حتى يبسط أدلتهم و يجلي خصيصتهم ويشيد بطريقتهم نحو قوله: «وهكذا الأحاديث كلها مطابقة لقول أهل الحق، وإنما سميت الأشعرية أهل السنة لاتباعهم السنة هكذا وموافقتهم لها. والمعتزلة تتجاسر على ردها، وتصغي إلى شبهة تقع في عقولها، فيهون عليها معها ركوب العظائم من رد السنن الواردة، والازدراء على رواتها، وتكذيب الثقات من المحدثين»[2].

---

(١) - علاوة على ذلك يستعمل المازري عبارات حاسمة في تفضيل المذهب الأشعري على غيره نحو قوله: «والذي قالته الأشعرية هو الصحيح عقلاً» (المعلم:٣/١٦٠). «والمذهب الصحيح ما عليه أهل السنة» (المعلم:٣/٢٠١). «وجواب ثالث ما عليه بعض أئمتنا من المتكلمين وهو أمثل ما قالوا فيه» (المعلم:٣/٢٣١). «فقال الحذاق من أهل العلم». (المعلم:٣/٣٢٦).

(٢) - المعلم: ٣/٣١٢-٣١١.

ومن هنا استأهل المازري في نظر كثير من الدارسين لقب المؤسس الحقيقي للمذهب الأشعري في إفريقية، وأحد أبرز أعيان المالكية والأشعرية في المغرب على حد سواء.

وخلوص أشعرية المازري تتجلى في اندماجه كلية في الموقف العقدي للأشاعرة، وفي كونه لا يخرج عن مشهور مقالاتهم، وآراء أئمتهم في الاختيار والاعتبار؛ فلم تخل مسألة من مسائل الاعتقاد التي بحثها من الإحالة على حذاق الأشعرية؛ لا يرضى بغير طريقتهم، ولا يكاد يستقل عنهم برأي، حتى ولو كان في المسألة مجال للنظر، ومتسع للرأي.

وبصفة عامة، يمكن تصنيف أشعرية المازري بأنها تنتمي إلى مدرسة القاضي أبي بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، التي تتميز بتوسعها في استعمال التأويل، والتأيد بالنص في معرض الاستدلالات العقلية[1]، بيد أننا نجده في أحايين كثيرة يتقلد رأي أبي الحسن الأشعري أو رأي أبي المعالي الجويني، أو يقدم الجميع في صورة موقف نظري أشعري متكامل، دفعاً لآراء الخصوم وتوهيناً لأدلتهم، وربما استأنس بآراء غير هؤلاء اعتباراً بتقدمهم وحذقهم بفن التأويل كابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، وأبي بكر بن فورك

(١) - أجمل ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) وصف طريقة الباقلاني أثناء حديثه في فصل علم الكلام فقال: «..وكثر أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري، واقتفى طريقته من بعده تلاميذه كابن مجاهد وغيره، وأخذ عنهم القاضي أبو بكر الباقلاني، فتصدر للإمامة في طريقتهم وهذبها، ووضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار.. وجعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها لتوقف تلك الأدلة عليها، وأن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول». (المقدمة، ص ٤٦٥).

(٤٠٦هـ). لكنه لا يتردد أحياناً في التعقب عليهم، وتخطئتهم في بعض ما أداه إليه نظرهم[١]. وهذه بعض الأمثلة على ذلك.

قال الإمام المازري في معرض شرحه حديث الخوارج في صحيح مسلم[٢]، وتعليقاً على ما وقع من اختلاف الأئمة في تكفيرهم: «... كادت هذه المسألة تكون أشد إشكالاً عند المتكلمين من سائر المسائل، ولقد رأيت أبا المعالي وقد رغب إليه الفقيه أبو محمد عبدالحق رحمهما الله في الكلام عليها فهرب له من ذلك، واعتذر له بأن الغلط فيها يصعب موقعه لأن إدخال كافر في الملة أو إخراج مسلم منها عظيم في الدين. وكذلك اضطرب فيها قول القاضي ابن الطيب، وناهيك به في علم أصول الدين، وأشار أيضاً القاضي رحمه الله إلى أنها من المعوصات لأن القوم لم يصرحوا بنفس الكفر، وإنما قالوا أقوالاً تؤدي إليه»[٣] ولم يزد على هذا الذي حكاه أكثر من تصوير الخلاف وتفسير سببه، ومحل الإشكال فيه.

وفي معرض تفسيره الآية ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[٤]، قال: «الكلام في الروح والنفس يغمُض ويدِق، ولكنه مع هذا أكثر الناس الكلام فيه حتى ألف بعضهم فيه التواليف، ولكن مشاهير المقالات في الروح قول أبي الحسن الأشعري أنه النفس الداخل والخارج. والقاضي أبو بكر بن الطيب يراه مما يتردد بين

---

(١) - انظر مثلاً تعقيبه على ابن قتيبة، وإقذاع العبارة له، (المعلم:٣/٢٩٩).

(٢) - انظر لفظه في المعلم: ٢/٣٦.

(٣) - المعلم:٢/٣٦.

(٤) - سورة الإسراء، الآية ٨٥.

هذا الذي قاله أبو الحسن الأشعري وبين الحياة، وبعض الناس يرى أنه جسم مشابك للأجسام الظاهرة والأعضاء الظاهرة. ومال بعض المتكلمين من أئمتنا إلى أن الأظهر فيه أنه جسم لطيف خلقه الباري تعالى، وأجرى العادة بأن الحياة لا تكون مع فقده...»[1].

وعند شرحه حديث «من رآني في المنام فقد رآني حقاً»[2] قال: «اختلف المحققون في تأويل هذا الحديث، فذهب القاضي أبو بكر بن الطيب رحمه الله إلى أن المراد بقوله: «من رآني في المنام فقد رآني» أنه رأى الحق»[3].

ولما سئل في الفتاوى هل اليهود والنصارى يعرفون الباري تعالى؟، أجاب بقوله: «..وفي صحته من جهة السمع خلاف واضطراب كبير بين الظواهر قد يقع هذا منها، فمذهب ابن الطيب أنه لما لم يجد في السمع شيئاً استند إلى الإجماع؛ لأنه لا يعرف الله من لا يصدق بالرسول، فكأنه جعل ذلك مرتبطاً من الجانبين: أحدهما بالعقل والآخر بالإجماع، وكأنه استند إلى أن الله تعالى سلب القلوب المعرفة أو كذب رسوله»[4].

---

(١) - المعلم:٣/٣٥٧-٣٥٨.

(٢) - حديث: «من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتخيل بي، ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة» أخرجه البخاري في التعبير، باب من رأى النبي ﷺ في المنام (٦٤٧٩)، ومسلم في الرؤيا، باب قول النبي ﷺ من رآني في المنام فقد رآني (٤٢٠٦)، وغيرهما.

(٣) - المعلم: ٣/٢٠٦.

(٤) - فتاوى المازري ص: ٣٨٠، وانظر أيضاً الصفحات ٣٧٦،٣٧٤،٣٤٥.

ويمكن إجمالاً تحصيل بعض ملامح العقيدة الأشعرية عند المازري في القواعد الآتية:

١- إثبات الصفات الأزلية لله ﷻ، ونفي التشبيه والتعطيل عنه، واعتقاد سائر ما تواترت الأخبار الشرعية به.

٢- اعتقاد استحالة اتصاف الباري عز وجل بأوصاف الجوارح، وتأويل الصفات الخبرية الموهمة بالتشبيه والتجسيم بما يليق به سبحانه.

٣- لا يسمى الباري عز وجل إلا بما سمى به نفسه أو سماه به رسوله أو اجتمعت الأمة عليه، وما لم يرد فيه إذن في إطلاقه ولا ورد فيه منع ما، ولم يستحل وصف الباري ﷻ به ففيه اختلاف[1].

٤- الإيمان هو اليقين والتصديق، والصلاة والزكاة، وسائر أعمال الطاعة ليست من الإيمان[2].

٥- الفاسق من أهل الملة ومرتكب الكبيرة له حكم الإيمان، وإن لم يغفر له وعذب فإنه لا يخلد في النار[3].

٦- الطاعة هي موافقة الأمر، والمعصية نقيض الطاعة، وهي كذلك مخالفة الأمر[4].

٧- إثابة الله سبحانه لمن أطاعه ولم يعصه تفضل، وانتقامه ممن عصاه ولم يطعه عدل، ولا يثبت من ذلك شيء إلا بالسمع، وللباري سبحانه أن

---

(١) - المعلم: ٣/٢٩٥.

(٢) -المعلم: ١/٢٨٤-٢٨٥ و٢/٣٣.

(٣) - المعلم:١/٢٩٠.

(٤) - انظر المعلم:١/٣٠٨ .

يعذب النبيِّين وينعم الكافرين، ولكنه أخبرنا أنه خلاف ذلك يفعل[1].

٨- الكافر غير عارف بالله، ولا يصح التقرب منه فيكون مثاباً على طاعته، ويصح أن يكون مطيعاً غير متقرب كنظره في الإيمان، فإنه مطيع فيه من حيث كان موافقاً للأمر[2].

٩- أهل الكتاب لا يعرفون الله وإن كانوا يعبدونه ويظهرون معرفته لدلالة السمع عندهم على هذا[3]، وخبرهم غير مقبول[4].

١٠- لا فاعل إلا الله، وهو جل وعلا فاعل الكل، والمحدثات لا تفعل في غيرها شيئاً[5]، وإنما يقع من ذلك عادة أجراها ﷻ لا ضرورة ولا طبيعة ألجأ العقل إليها[6].

١١- لا يكفر أصحاب الذنوب من هذه الأمة، ويتورع من تكفير أهل الأهواء والبدع ما لم يصرحوا بنفس الكفر[7].

١٢- إطلاق التسميات في العقائد يفتقر إلى شرع، والتحسين والتقبيح يعرف من جهة الشرع لا من جهة المعقول، ولا حسن إلا ما ورد الشرع به[8].

---

(١) - المعلم:٣/٣٥١.

(٢) - المعلم: ٣٠٨/١. ٣٥٠/٣. وفتاوى المازري ص:٣٨٠. وقارن بفتح الباري: ٩٩/١.

(٣) - المعلم: ٢٨٨/١. وفتاوى المازري ص:٣٧٩.

(٤) - المعلم: ٥٦/٢.

(٥) - المعلم: ١٥٦/٣.

(٦) - المعلم: ١٥٦/٣.

(٧) - المعلم: ٣٦/٢ و٣/ ٣٩٨. وانظر أيضاً شرح التلقين: ٦٨٥.

(٨) - المعلم: ١٤٥/٣و٢٩٥/٣.

١٣- إن الله سبحانه أراد إيمان المؤمن وكفر الكافر، ولم يرد من الكافر الإيمان فامتنع عليه، ولو أراده عندنا لم يكن عندنا كافراً. وإن المهتدي بهدي الله اهتدى، وإنه سبحانه لم يرد من سائر الخليقة أن يهتدوا، وإنما أراد هداية من اهتدى منهم[١].

١٤- الإرادات كلها حسنها وقبيحها لا تكون إلا بإرادة الله سبحانه، ولا يكون شيء في العالم إلا وقد أراده الله. وإرادته سبحانه قديمة أزلية بها يريد سائر المرادات.

١٥- إن الله جلت قدرته يسر أهل السعادة لعمل أهل السعادة، وأهل الشقاوة لعمل أهل الشقاوة، والإنسان مكتسب لفعله لا مجبر عليه[٢].

١٦- كل شيء بقضاء الله وقدره، أفعال العباد من خير وشر وطاعة ومعصية قضاها الله وقدرها[٣].

١٧- لا عصمة إلا لنبي أو لمن شهد له بها، ولا عصمة لصحابي، لكننا مأمورون بتحسين الظن به، ونفي كل رذيلة عنه[٤].

١٨- الأنبياء عليهم السلام معصومون من الكبائر، ومن الكذب فيما طريقه البلاغ عن الله إجماعاً، وتجوز عليهم الصغائر على أحد القولين[٥].

---

(١) - المعلم: ٣/٢٩١و٣٥٠. وقارن بفتح الباري: ١١/٤٠٣.

(٢) - المعلم: ٣/٣١٠.

(٣) - المعلم: ٣/٣١١و٣١٤.

(٤) - المعلم:٣/١٨و٢٤٣.

(٥) - المعلم:٣/٢٢٨-٢٢٩و ٢٧٣و٣١٣.

١٩- مجرد القرابة لا يوجب الخلافة و الولاية، والإمام العدل لا يحل الخروج عليه، ويكتفى في بيعته برأي أهل الحل والعقد[١].

٢٠- العين حق والسحر حق كحقيقة سائر الأشياء، وجميع الرقى جائزة إذا كانت بكتاب الله عز وجل وذكره، وينهى عنها بالكلام الأعجمي وما لا يعرف معناه[٢].

هذه باختصار، أصول القضايا العقدية عند المازري، وسيأتي مزيد بيان لموقفه من قضايا أخرى في المباحث الآتية.

---

(١) - المعلم: ٣/ ٢١-٢٢-٥٣-٢٣٩.

(٢) - المعلم: ١٥٥/٣ و١٥٨ و١٦٤.

المطلب الثاني: منهج التأويل عند المازري

إن معرفة منهج التأويل عند المازري هو، في الواقع، محاولة للكشف عن القانون الذي يرجع إليه في تقرير القضايا ذات الصلة بأصول الدين، والطريقة التي يحصل بها تصوره وفهمه للمسائل الأصولية بما يحقق الملاءمة والتوفيق بين العقيدة ومنهجه التفسيري والاستدلالي، وأحسب أنه لا يمكننا فهم الوجوه المختلفة لردود المازري على المتكلمين دون استيعاب مفردات منهجه في التأويل، والقواعد التي يرتكز عليها، والمعايير والطرائق التي يستعملها.

فإذا تمهدت هذه المقدمة، جاز القول إن المازري يثبت قضاياه في أصول الدين بطريقين:

أولاً- طريق العقل: ويعتمد على نسق نظري يقوم على ثلاثة مبادئ عقلية وهي: مبدأ الوجوب، ومبدأ الاستحالة، ومبدأ التجويز؛ وهذا المركب هو معيار المازري في تأويل جميع المسائل العقدية وتقويمها وتقرير الأحكام بصددها.

- فعلى مبدأ الوجوب العقلي تتخرج ردوده مثلاً على منكري واجب الوجود من الدهرية والطبائعيين الملحدة، وقد تقدم معنا الشواهد الكثيرة من كلامه على ذلك. و تحت هذا المبدأ أيضاً يتخرج رده على منكري الواجب في صفات الباري عز وجل، كصفات الإرادة والقدرة والقدم، لكونها صفات كمالية أزلية واجبة الثبوت للباري باقتضاء ذاته.

كما يتخرج عليه نقده للمعتزلة في قولهم إن المعاصي ليست مرادة من الله، فرد عليهم بقوله: «وهذه المسألة تتعلق بأصول الدين، وهي أن الإرادات كلها حسنها وقبيحها لا تكون إلا بإرادة الله سبحانه، ولا يكون شيء في العالم إلا وقد أراده الله، وهذا مذهب الأشعريين. وأما مذهب المعتزلة فإنهم يقولون ما كان حسناً فهو بإرادة الله ﷻ، وأما ما كان قبيحاً فلا يريده الله ﷻ..»[1].

ومن هذا القبيل ما احتج به عليهم لتقرير أن المقتول مات بأجله خلافاً لقولهم «إن الله قطع أجله بالقتل»، إذ من المعلوم ضرورة، أن ما علمه الباري عز وجل من الآجال لا يتبدل ولا يتغير، ولا يزيد ولا ينقص، قال المازري: «فإن كان السؤال عن الزيادة في الأجل الذي علمه الباري سبحانه أو النقص منه، فالجواب أن ذلك لا يصح لهذا الذي بيناه، وإن كان السؤال الزيادة في آجال غير الأجل الذي عند الله تعالى في غيبه فذلك مما لا يمنع الزيادة فيه والنقصان لأن ما سوى الباري وصفاته بين سائر الأشياء مخلوق؛ والمخلوق يتغير ويتبدل ويزيد وينقص»[2].

- وعلى مبدأ الاستحالة تتخرج كل استدلالاته وانتقاداته على الحشوية والمجسمة الذين تؤدي أقوالهم إلى إثبات صفة جنسية أو بشرية للذات العلية، والأصل القاطع لديه هو استحالة مشابهته ﷻ للحوادث، والأمثلة على تطبيق هذا المبدأ في كتابه (المعلم) كثيرة ووفيرة يعسر

(١) - التعليق على المدونة ٨٨ (مخطوط).

(٢) - المعلم: ٣/٣٢٦-٣٢٨.

حصرها. وإنما أقتطف هنا بعضها، وأقتصر على لبابها، قال الإمام وهو يتأول قوله ﷺ: «يطوي الله سبحانه السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى»[1]: «لما ذكر هاهنا اليمين والشمال كان آكد في إيهام الجارحة، فإذا ثبت استحالة يد الجارحة عليه ووصفه باليمين والشمال، فلا بد من حمل هذا على ما يجوز، وأمثل ما يؤول عليه عندي أن الله ﷻ أراد أن يطوي السموات والأرضين بقدرته، وكنّى عن ذلك بذكر اليد؛ لأن بها فعلنا نحن، وبها تصرفنا، فخاطب بما يفهم وبما يخرج إلى الحس والوجود ليكون أوكد وأرسخ في نفس السامع، وذكر اليمين والشمال حتى يورد المثال على أعماله»[2]. وفي موضع آخر قال: «وإذا أمكن حمل الحديث على هذه التأويلات الصحيحة الجائزة على الله سبحانه لم يصح حمله على ما تقول به المجسمة من إفادته إثبات الجارحة لله ﷻ» عن قولهم، وقد قام الدليل القاطع العقلي على استحالة ذلك عليه جل وعلا. وهذا واضح فتأمله»[3]. وقال في تأويل قوله «وإن تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعا» وقوله «وإن أتاني يمشي أتيته هرولة»[4]: «فإنما المراد أن من دنا مني بالطاعة

---

(١) - أخرجه البخاري في التوحيد ، باب قول الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (٦٨٦٣)، ومسلم في صفة القيامة والجنة (٤٩٩٥)، وأبو داود في الجنة (٤١٠٧).

(٢) - المعلم: ٣/٣٤٦-٣٤٧.

(٣) - المعلم: ٣/٣٥٥.

(٤) - أخرجه البخاري في التوحيد ، باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ وقوله جل ذكره: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ ٦٨٥٦ ومسلم في الذكر والدعاء، باب الحث على ذكر الله تعالى (٤٨٣٢)، وأحمد (٩٨٣٤).

دنوت منه بالإثابة أسرع منه بالطاعة، وأن من أتاني بحسنة جازيته بعشر؛ فكنى عن التضعيف بالسرعة و دنو المسافة. فهذا الذي يليق بالله سبحانه، وأما المشي بطيه وسريعه، والتقرب بالذراع والباع فمن صفات الأجسام، والله ليس بجسم، ولا يجوز عليه تنقل ولا حركة ولا سكون. وهذا واضح بين»[1]. ويلتحق به جوابه عمن سأله عن قوله ﷺ: «ما سمع صوت المؤذن إنس ولا جان ولا رطب ولا يابس» وفي لفظ: «ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة»، هل يقتضي أن الجمادات تعقل ذلك؟، فقال: «الذي عند أهل الأصول أن الجمادات لا تسبح، ويستحيل أن يكون الجماد يعقل شيئاً من ذلك»[2].

لكن يلحظ على المازري أحياناً – وهو يستعمل هذا المبدأ – التعسف في تأويل اللفظ بما يخرجه عن مقتضى اللغة، فيختل المفهوم تماماً، ومثاله ما تأول به قوله ﷺ: «حجابه النور – وفي رواية أخرى النار– لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[3]، قال المازري: «الضمير الذي في (وجهه) يعود على المخلوق لا على الخالق؛ إذ الحجاب بمعنى الستر إنما يكون على الأجسام المحدودة، والباري جلت قدرته ليس بجسم ولا محدود»[4]. فهذا التأويل لا يستقيم لفظه مع معناه؛ لأن

---

(١) – المعلم: ٣/٣٢٤ وانظر أيضاً ٣/٣٠٤و ٣/٣٤٥.

(٢) – فتاوى المازري ص: ٣٤٥.

(٣) – أخرجه مسلم في الإيمان ، باب في قوله عليه السلام إن الله لا ينام، وفي قوله حجابه النور... (٢٦٣)، وأحمد (١٨٨٠٦)، وابن ماجه في المقدمة (١٩١).

(٤) – المعلم: ١/٣٥٥.

السبحات جاءت مرفوعة هنا، فهي المحرقة لما انتهى إليه البصر من الخلق، والضمير في حجابه يعود على الباري تعالى بناء على أن الأصل عود الضمير إلى أقرب مذكور، فالمخلوق هنا هو المحروق، وسبحات الوجه هي المحرقة، وقد فسر المازري نفسه سبحات وجهه بأنها نور وجهه وجلاله، ويبعد أن يضاف هذا الوصف إلى وجه المخلوق، بل مقتضى الكلام أن تضاف إلى وجه الباري تبارك وتعالى وإرجاع الضمير إليه.

- مبدأ التجويز أو الإمكان العقلي وهو ما بينه وعبر عنه بقوله: «إن كل معنى ليس بمحال في نفسه، ولا يؤدي إلى قلب حقيقة ولا فساد دليل، فإنه من مجوزات العقول، فإذا أخبر الشرع بوقوعه فلا معنى لتكذيبه»[1]. ونلحظ أنه على أساس هذا المبدأ خرج جملاً عظيمة من الاختيارات والقواعد العقدية، نحو إثبات حقيقة العين، وإثبات طريان السحر على الأنبياء دون أن يحط ذلك من منصب النبوة، رداً على من ينكرها حيث قال: «وهذا مذهب وإن جوزه العقل، وأمكن عندنا أن يجري الباري جلت قدرته العادة بأن، يخلق مثلما قالوه... فإنه لم يقم عليه دليل ولا اطردت به عادة، والقطع في موضع التجويز غلط وجهالة»[2]. وإثبات حقيقة الرؤيا، وإثبات كرامة الولي وانخراق العادة له وإثبات عذاب القبر[3]، وجواز التكليف بما لا يطاق، وجواز أن يعرف الله من لا يصدق

(١) - المعلم: ٣/١٥٥.

(٢) - المعلم: ٣/٢٠٠.

(٣) - المعلم: ٣/٣٦٥ .

برسوله[1]، وجواز إعادة البهائم في الآخرة، وفي تقرير بحثه هذه المسألة قال: «ويصح عندي أن يخلق الباري سبحانه هذه الحركة في البهائم في الآخرة ليشعر أهل المحشر بما هم صائرون إليه من العدل بينهم.. وسمي كذلك قصاصاً لا على معنى قصاص التكليف ولكن على معنى قصاص المجازاة، والقطع في هذا لا سبيل إليه، وإجراء الكلام على ظاهره إذا لم يمنع منه عقل ولا سمع أولى وأوجب»[2].

ومن هذا النمط إنكاره على المعتزلة إيجاب إثابة الله سبحانه لمن أطاعه ولم يعصه حيث قال: «والمعتزلة تثبت أعواض الأعمال، ولها في ذلك خباط طويل، وتفصيل كثير. وظاهر هذا الحديث يشير إلى مذهب أهل الحق أنه لا يستحق أحد بطاعته الثواب»[3].

ثانيا- **طريق السمع**: وهو أيضاً يرجع إلى أصل معتبر في العقل هو مبدأ الظن والقطع؛ لأن العقائد عنده وعند سائر أهل الكلام لا بد أن تبنى على اليقين، وطريق إثباتها ينبغي أن يكون يقيناً أو ما في حكم اليقين، وذلك على مستويين:

- **الأول: على مستوى الثبوت**: وذلك بأن يكون ثابتاً قطعاً عن المخبر، موجباً للعلم الضروري. والأخبار عند الأشاعرة ثلاثة أقسام: متواتر، وآحاد، ومتوسط بينهما مستفيض جار مجرى التواتر في بعض

---

(١) - فتاوى المازري ص: ٣٨٠.

(٢) - المعلم:٣/٢٩٣.

(٣) - المعلم:٣/٣٥١.

أحكامه. فالمتواتر هو الذي يستحيل التواطؤ على وضعه، وهو موجب للعلم الضروري بصحة مخبره. وأخبار الآحاد متى صح إسنادها وكانت متونها غير مستحيلة في العقل كانت موجبة للعمل بها دون العلم، وكانت بمنزلة شهادة العدول عند الحاكم يلزمه الحكم بها في الظاهر وإن لم يعلم صدقهم في الشهادة. وأما المتوسط بين المتواتر والآحاد فإنه يشارك المتواتر في إيجابه العلم والعمل، ويفارقه من حيث إن العلم الواقع عنه يكون مكتسباً والعلم الواقع عن التواتر ضروري غير مكتسب[1].

فالمحصل أن المازري يثبت أصول العقائد من جهة الخبر المتواتر فقط، وربما أثبت بعض تفاصيلها من جهة أخبار الآحاد الصحيحة إذا كانت متونها مما لا يحيلها العقل. وإذا جاء الخبر آحاداً بما جرت العادة أنه لا يجيء إلا تواتراً لم يثق به، فإذا تعارض ما ثبت لديه بالتواتر الذي لا مدخل للظن فيه مع الخبر الواحد الصحيح قطع بموجب المتواتر[2].

وبناء على هذه القاعدة العقلية، يتخرج إنكاره للقراءات الشاذة وروايات الآحاد في نقل القرآن، لأن الأصل عنده أن القرآن لا يثبت بأخبار الآحاد، ولذلك جاء كلامه خطيراً جليلاً في تقرير هذا الأصل وهو يثبت حجية ما ذهب إليه مالك من أن البسملة ليست من القرآن في افتتاح شيء من السور سواء كانت الفاتحة أو غيرها، قال المازري: «واعلم أن

---

(١) - أصول الدين لعبدالقاهر البغدادي، ص:١٢.

(٢) - ذكر الرازي خمسة وجوه في تعليل رد أخبار الآحاد وعدم إفادتها للعلم. انظر أساس التقديس ص:٢١٥.

هاهنا معان قد تتعارض في الظاهر فمنها ينشأ الخلاف، أحدها أن القرآن معلوم قطعاً اعتنى الصحابة بنقله من جهة الطبيعة ومن جهة الشريعة، فأما من جهة الطبيعة فإن في طباعهم الاعتناء بالبلاغات والاهتزاز لها والاهتمام بحفظها وتدبرها و النظر فيها، ولهذا كانت معجزتهم فصاحة بهرت عقولهم حتى انقادوا للإيمان بها مذعنين. وأما من جهة الشريعة فلكون القرآن أصل هدايتهم وينبوع أحكامهم، وحفظه وتلاوته عبادة من أجل عباداتهم و قربهم، وإذا كان هذا هكذا وجب القطع على أن ما كان من القرآن شاع فيهم وظهر ونقلوه إلينا نقل أمثاله، ولما لم ينقلوا كون البسملة قرآناً كما نقلوا غيرها ولا ظهر ذلك فيهم كما ظهر في غيرها من الآي وجب القطع على أنها ليست من القرآن، وهذا دليل معتمد به نرد نحن والشافعي ما زاده الروافض وأمثالهم في القرآن ونقطع على بطلان ما قالوه»[1].

وعلق على قول علقمة - لما سأله أبو الدرداء «هل تقرأ قراءة ابن مسعود؟، فقال علقمة: قلت نعم. قال: فاقرأ ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ قال فقرأت: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى. وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى. وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنثَى﴾، فضحك وقال: هكذا سمعت رسول الله ﷺ يقرؤها»[2] - بقوله: «يجب أن يعتقد في هذا الخبر وفيما سواه مما هو بمعناه مما جعلته الملحدة طعناً في

(١) - شرح التلقين:٥٦٧-٥٦٨.

(٢) - أخرجه البخاري في التفسير، باب ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنثَى﴾ ٤٥٦٣، ومسلم في صلاة المسافرين، باب ما يتعلق بالقراءات ١٣٦٤، وأحمد (٢٦٢٥٩)، والترمذي في القراءات (٢٨٦٣).

القرآن ووهناً في نقله أن ذلك كان قرآناً ثم نسخ، ولم يعلم بعض من خالف بالنسخ فبقي على الأول، ولعل هذا إنما يقع من بعضهم قبل أن يتصل به مصحف عثمان ﷺ المجمع عليه، المحذوف منه كل منسوخ قراءته، وأما بعد ظهور مصحف عثمان ﷺ واشتهاره فلا يظن بأحد منهم أنه أبدى فيه خلافاً. وأما ابن مسعود فقد رويت عنه روايات كثيرة، منها ما لم يثبت عند أهل النقل، وما ثبت منها مما يخالف ظاهره ما قلنا، فإنه محمول على أنه كان يكتب في مصحفه القرآن، ويلحق به بعض الأحكام والتفاسير ما يعتقد أنه ليس بقرآن، ولكن لم ير تخريج ذلك عليه، ورأى أنها صحيفته يثبت فيها ما شاء..»[1].

ونظراً لأهمية المسألة وعظيم موقعها من الدين، أفردها المازري بكتاب مستقل سماه (**قطع لسان النابح في المترجم بالواضح**)، نقض فيه كلام مسلم مرتد لفق القوادح في الوثوق بنقل القرآن اغتراراً بظاهر بعض الآثار، كقول أنس: «جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ أربعة»[2]، فكان جوابه الذي احتج به: «..إنه محال مع كثرتهم أن لا يحفظه منهم إلا أربعة، فإنه حفظ جميع أجزائه مئون لا يحصون... وما من شرط كونه متواتراً أن يحفظ الكل الكل، بل الشيء الكثير إذا روى كل جزء منه خلق كثير علم ضرورة وحصل متواتراً، ولو أن «قفا نبك» روى كل بيت مائة رجل مثلاً، لم يحفظ كل مائة سوى البيت الذي روته، لكانت

---

(١) - المعلم: ١/٤٦٤-٤٦٥.

(٢) - أخرجه البخاري في المناقب، باب مناقب زيد بن ثابت (٣٢٥٦)، ومسلم في فضائل الصحابة (٤٥٠٧) وغيرهما.

متواترة»[1]. ومن هنا أيضاً تأوله قول عائشة رضي الله عنها: «فتوفي رسول الله ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن»[2] قال: تعني من القرآن المنسوخ، فلو أرادت فيما يقرأ من القرآن الثابت لاشتهر عند غيرها من الصحابة كما اشتهر سائر القرآن[3].

وأبطل على هذه الطريقة أيضاً قول الشيعة بأن علياً وصي النبي ﷺ؛ إذ لو كان ذلك حقاً لاشتهر النص القاطع على إمامته في العادة، ولو كان النص عند الصحابة لم يقع منها ما وقع من الاختلاف، وكذلك في شأن خلافة الصديق رضي الله عنه بأن الأصل فيه رأي رآه المسلمون، ولم يكن عن نص قاطع[4].

ومن هذا الوجه أيضاً أثبت جملة من العقائد لثبوتها عند أهل السنة بالتواتر كمسألة الشفاعة، ورؤية المؤمنين لربهم في الجنة، وعذاب القبر، وما نقل من الأخبار في بعض معجزات الرسول وغيرها[5].

فهذه بعض الأمثلة اليسيرة مما تخرج للمازري بناءً على أصله النقلي في التواتر أو ما جرى مجراه، أما ما تحصل لديه من المسائل استناداً إلى خبر

---

(١) – المعلم: ٣/٢٦٣ . وفي السياق نفسه استدل بطريقة أخرى وهي ما نقلة أهل السيرة وذكره أهل الأخبار من كثرة الحافظين له في زمان النبي ﷺ وقد عدد من حفظ منهم جميع القرآن نحو خمسة عشر صحابياً.

(٢) – أخرجه مسلم في الرضاع ، باب التحريم بخمس رضعات (٢٦٣٤) .

(٣) – المعلم: ١/١٦٥.

(٤) – المعلم: ٣/٢٣٩–٢٤٠.

(٥) – المعلم: ٣/٣٦٥و٣٧٤.

الآحاد، فلا بد هنا من كلمة قبل التعرض لذلك.

لقد سبق الإلماع إلى أن المازري ممن يرى أن خبر الواحد يفيد العلم إذا احتفت به القرائن، ومن أهم القرائن لديه أن يستفيض الخبر من طرق متباينة سالمة من الاعتراض والعلة، وألا يستحيل متنه في العقل، وهذا ما عبر عنه بإيجاز في قوله: «إن خبر الواحد إذا توجهت عليه القوادح واستريب توقف عنه»[(١)]. فإذا كان مضمون الخبر مما يحيله العقل ويأباه الفهم أولا يتفق مع المشاهدة، أو كان يتعارض مع أصل متيقن، اضطر إلى تأويل الخبر ولا بد.

ومن ثم كثيراً ما يتخلص المازري من مئونة الجواب وتكلف النظر في بعض الإشكالات بمجرد أن طريق روايتها آحادي، تمشياً مع أصله بأنه لا يقطع بموجبه؛ كما يظهر ذلك في رده على المعتزلة لما تعلقوا بحديث صحيح تأييداً لمذهبهم في مسألة الإرادة، فقالوا: «قد أخبر النبي ﷺ هاهنا في الصحيح أن الله ﷻ يقول للكافر: أردت منك أن لا تشرك، وأبيت إلا الشرك، قال المازري: هذا خبر واحد، والمسألة مسألة أصل»[(٢)].

لكن إذا نهضت القرائن عنده على صحة الحديث وكان مضمونه يخالف مقتضى الأصل العقدي، بادر إلى النظر في تأويله، ولا يستسيغ مسلك بعض الأشاعرة بردهم بعض الألفاظ الثابتة في الشرع رغم التصريح بها من وجه صحيح، كما وقع في قوله ﷺ: «فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع

---

(١) - المعلم: ٢/١٦٤.

(٢) - المعلم:٣/٣٥٠.

الله ﷻ رجله فتقول قط قط..»[1]، قال الإمام: «وأما ما خرجه مسلم في بعض طرقه (حتى يضع الله رجله) فقد أنكر هذه اللفظة بعض أهل العلم، وزعم ابن فورك أنها غير ثابتة عند أهل النقل، ولكن لا بد من تأويلها لأجل تخريج مسلم لها، وهو كما وصفناه في كتابنا هذا أولاً، ووصفنا أحاديثه، فيصح أن يكون المراد هاهنا رجل بعض خليقته»[2]. فهذه طريقة المازري في تأويل المسائل الأصولية على مستوى الثبوت.

– **الثاني: على مستوى الدلالة:** أما فيما يتعلق بطريقة تأويلها على مستوى الدلالة فذلك راجع إلى نوعين من القواعد اللغوية التي طبقها المازري في هذا المجال وهي: قواعد الألفاظ، وقواعد الدلالات.

وكما تأسست اختيارات المازري في المسائل الاعتقادية من حيث الثبوت على اعتبار مبدأ القطع والظن، فكذلك دارت بحوثه في هذه المسائل من حيث الدلالة على اعتبار الأصل نفسه؛ ويتمثل هذا الأصل في كون قوة الألفاظ في الدلالة على المعاني تؤول في العقل إلى ثلاث مراتب: مرتبة القطع، ومرتبة الظن، ومرتبة الشك. وبحسب هذه القسمة العقلية انقسمت أنواع الدلالة: فالدلالة القطعية هي التي اصطلح عليها الأصوليون بالنص، «وهو ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً، لا عن قرب ولا عن بعد،

---

(١) – أخرجه البخاري في تفسير القرآن، باب قوله ﴿وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ (٤٤٧٢)، ومسلم في الجنة وصفة نعيمها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء (٥٠٨٣).

(٢) – المعلم: ٣/٣٥٤.

كالخمسة مثلاً، فإنه نص في معناه، لا يحتمل الستة ولا الأربعة»[1]. فكل ما كانت دلالته على معناه في هذه الدرجة من القطع سمي نصاً، وعلى هذا فإنه لا يقبل التأويل.

والدلالة الظنية هي الظاهر المحتمل، وذلك أن اللفظ المفيد بالإضافة إلى مدلوله إما أن يتعارض فيه الاحتمالات من غير ترجيح فيسمى مجملاً ومبهماً، أو يترجح أحد احتمالاته على الآخر فيسمى بالإضافة إلى الاحتمال الأرجح ظاهراً، وبالإضافة إلى الاحتمال البعيد مؤولاً؛ ولذلك اصطلحوا على الظاهر بأنه «الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع»[2]، ومن هنا كان للتأويل فيه مجال.

والدلالة الشكية هي -كما تقدم- ما تردد بين معنيين فصاعداً من غير رجحان، أو بعبارة أخرى هي التي لم يتعين معناها، لا بوضع اللغة ولا بعرف الاستعمال، ولهذا السبب كانت أدنى مراتب الدلالات بمعيار القطع والظن، ويدخل فيه كل أنواع الإجمال، كالمتشابه والمشترك والمشكل والمبهم وغيرها. وواضح أن جميع هذه الأنواع معرضة للتأويل؛ لأن التأويل، في مقصده وروحه، هو محاولة رد الدلالة الظنية إلى الدلالة القطعية. وهذا هو المرام الذي قصده المازري من جميع تأويلاته، بمعنى

---

(١) - المستصفى: ١/٣٨٤.

(٢) - المستصفى: ١/٣٣٦ ومفتاح الوصول ص ٣٨ وإرشاد الفحول ص ١٧٥. قال الغزالي: «كل ما لا يفيد علماً ولا ظناً غالباً فهو مجمل وهو محتاج إلى البيان، فالعموم مثلاً يفيد ظن الاستغراق عند القائلين به، فهو يحتاج إلى التأويل ليصير الظن علماً فيتحقق الاستغراق أو يتبين خلافه فيتحقق الخصوص» (المستصفى: ١/٣٦٧).

تحصيل القضايا الاعتقادية من طريق القطع، وكأنه يرى أن كمال صورة البرهان على مسائل هذا الباب أن يجتمع القطع في الثبوت والدلالة معاً.

يدل على ذلك ما ذكره في سياق حكاية طريفة وقعت بينه وبين شيخه الأثير أبي محمد عبدالحميد الصائغ، الذي تأثر به جداً في علمي الأصول والكلام، قال: «كان شيخنا أبو محمد عبدالحميد رحمه الله كتب إلي بعد فراقي له: هل وقع في الشرع ما يدل على كون الأرضين سبعاً؟. فكتبت إليه قوله ﷻ ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾[1]، وذكرت له هذا الحديث الذي رواه سعيد بن زيد وأبو هريرة وعائشة في كتاب مسلم، فأعاد كتابه إلي يذكر فيه أن الآية محتملة، هل مثلهن في الشكل والهيئة أو مثلهن في العدد، وإن الخبر من أخبار الآحاد، والقرآن إذا احتمل والأثر إذا لم يتواتر لم يصح القطع بذلك، والمسألة ليست من العمليات فيتمسك فيها بالظاهر وأخبار الآحاد»[2].

فانظر كيف استشكل الصائغ الآية وتفسيرها رغم من أن المعنى الذي سيقت له أقرب إلى النصية، إذ القاعدة أن ألفاظ العدد نصوص في معانيها لا تقبل التأويل أو المجاز، ولكن أبى الإمامان إلا جعل الآية موضوعاً للنظر والمباحثة. ولذلك أيضاً كان من رأي المازري أن معرفة الراسخين في العلم بمتشابه القرآن ظنية تكاد لا تبلغ القطع، يقول في هذا الصدد: «واختلف الناس في الراسخين في العلم: هل يعلمون تأويل هذا المتشابه وتكون الواو

(١) - سورة الطلاق، الآية ١٢.

(٢) - المعلم: ٢/٣٢٩-٣٣٠.

في قوله:ﷻ ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[1] عاطفة على اسم الله سبحانه، أو لا يعلمونه وتكون الواو لافتتاح جملة ثانية واستئنافها، ويكون قوله ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ خبرا لهذا المبتدأ...والوجهان جميعا مما يحتملها الكلام، وإنما يعتضد كل تأويل بترجيح لا يبلغ القطع، ويكاد أن يكون علم الراسخين في العلم بالمتشابه من المتشابه»[2].

وهذا الرأي هو مذهب جل المتكلمين الأشاعرة كالآمدي[3]، والرازي الذي ربما كان أبرز من أصل لهذا المفهوم؛ إذ قرر في مواضع كثيرة من تصانيفه بأن الدلالة اللفظية لا يمكن أن تفيد اليقين بحال؛ لأن التمسك بالدلائل اللفظية موقوف على عشرة أمور ظنية، والموقوف على الظني ظني، وعليه لا يصح الاعتماد عليها في إثبات المسائل الأصولية[4].

وهذه القواعد التي أصلها الرازي قد تبعه عليها بعض علماء الأصول كالإيجي في المواقف[5]، والشاطبي في الموافقات[6]، والشريف التلمساني المالكي (ت ٧٧١هـ) الذي تناول الموضوع في درج كلامه عن أسباب ظهور الدلالة من جهة القطع، فعدها ولخصها في ثمانية

(١) - سورة آل عمران، الآية ٧.

(٢) - المعلم:٣/٣٢١.

(٣) - انظر غاية المرام في علم الكلام ص: ١٧٤-٢٠٠.

(٤) - انظر المحصول: ١/٥٤٧-٥٧٦ ومحصل أفكار المتقدمين ص٧١، والمطالب العالية: ٩/١١٣-١١٨، وأصول الدين ص:٢٤، وأساس التقديس: ٢٣٤-٢٣٥.

(٥) - الإيجي: المواقف ص:٤٠.

(٦) - الشاطبي: الموافقات: ١/٣٥.

أسباب[١].

فالعام إذن، ظاهر في معناه، لأن العموم يفيد ظن الاستغراق عند المتكلم به، لكن المتأول عندما يخصصه، وذلك بقصره على بعض أفراده، يرد دلالة الظن إلى دلالة القطع. وكذلك الشأن في المطلق، فإنه ظاهر في معناه، ولكنه قطعي في المقيد، والمنسوخ ظاهر في معناه، ولكنه قطعي الدلالة في الناسخ، وهكذا، فالتخصيص والتقييد والإضمار والتقديم والتأخير كلها طرق للتأويل من حيث كونها سبباً لتوضيح الدلالة.

ومما يلحظ هنا أن للتأويل تعلقاً وثيقاً بالمجاز، ولعل السبب في ذلك راجع إلى أن المجاز يدخل في سائر أنواع الظاهر؛ فالعام مجاز، والمطلق مجاز، والمشترك مجاز، فهو باب واسع لتأويل ظواهر الشرع، ولذلك اتكأ عليه المازري في تأويل مختلف الحديث، وتأويل المتشابه من الصفات والأسماء والأفعال، ودفع القوادح والشبه التي تطعن بها الملاحدة على الشريعة، ولذلك شاع استعماله، وكثر اللجوء إليه عند عامة المتكلمين حتى قيل إن التأويل كله يرجع إلى المجاز، قال الإمام الغزالي: «ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المجاز، وكذلك تخصيص العموم يرد اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز، فإنه إن ثبت أن وضعه وحقيقته للاستغراق فهو مجاز في الاقتصار على البعض فكأنه رد له إلى المجاز»[٢].

---

(١) - مفتاح الوصول ص:٥٤-٦٧

(٢) - المستصفى: ٣٨٧/١.

ولنضرب أمثلة في كيفية إعمال المازري هذه الطرق والوسائل والقواعد في تأويل النصوص والاحتجاج بها على مختلف المسائل العقدية.

١ - الحقيقة والمجاز:

إن إجراء اللفظ على المجاز هي الطريقة الغالبة التي يلوذ بها المازري في تفسير ظواهر الشرع. والأمثلة عليه في كتاب المعلم أكثر من أن تحصى، ويمكن القول إن المازري وظف في تأويلاته معظم أنواع المجاز وأفانينه وأحواله المختلفة من مجاز عقلي، ولغوي، ومرسل، واستعارة، وكناية، وتشبيه... .

والأصل عنده أن جميع الظواهر والعمومات والإطلاقات التي توحي بالتشبيه أو التجسيم أو بأي صفة بشرية أو صفة تشعر بالنقص، يجب تأويلها وحملها على وجوه المجاز المختلفة؛ومن ثم صرح بأنه لا يجوز أن يتصف الباري سبحانه بالفرح والضحك والغضب والاستهزاء والمكر والغيرة والمجيء والإتيان والنزول والمشي والهرولة واليمين والشمال ونحو ذلك على الحقيقة، وأن إجراء ذلك على الظاهر يوقع في الفتنة، ويصف الباري عز وعلا بما يتنزه عنه.

ويلحظ هنا أن المازري لا يصرف اللفظ عن حقيقته إلا بترجيح يوجب ذلك، ولقد استشهد في بعض ردوده بالقاعدة الأصولية: «لا ينتقل من الحقيقة إلى المجاز إلا بدليل»[١]. وغالباً ما يكون دليله في النقل إلى المجاز

---

(١) - المعلم: ٣٢٩/١.

عند توجيه النظر إلى ما جرت به العادة في إخراج اللفظ من أصله اللغوي إلى عرف استعماله وتداوله وهو ما يعبر عنه بـ «ما جرت به العادة في كلام العرب». وسيأتي ذكر الشواهد عليه في هذا المبحث بإذن الله.

ومن الأمثلة في تقديم المجاز على الحقيقة ما ذكره عقب قوله ﷺ: «وإن تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً»[1] قال: «..فمجاز كله، وإنما هو تمثيل بالمحسوسات وتفاوتها في الإسراع والدنو، فإنما المراد أن من دنا مني بالطاعة دنوت منه بالإثابة أسرع منه بالطاعة، وأن من أتاني بحسنة جازيته بعشر، فكنى عن التضعيف ودنو المسافة، فهذا الذي يليق بالله سبحانه»[2].

وقال في قوله ﷺ: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن..»[3]: «هذا تجوز وتوسع كما يقول القائل: فلان في قبضتي وبكفي، ولا يريد أنه حال بكفه، وإنما المراد أنه تحت قدرته، فكذلك المراد بقوله ﷺ: «إصبعين من أصابع الرحمن»، أي أنه متصرف بحسب قدرته ومشيئته سبحانه وتعالى، لا يعتاص عليه ولا يفوته ما أراد منه، كما لا يعتاص على الإنسان ما كان بين إصبعيه ولا يفوته، وخاطب العرب من حيث تفهم، ومثل بالمعاني المحسوسة تأكيداً للمعاني في نفوسها»[4].

---

(١) – تقدم تخريجه.

(٢) – المعلم: ٣/٣٢٤.

(٣) – مسلم في القدر (٤٧٩٨) وأحمد (٦٢٨١).

(٤) – المعلم: ٣/٣١٦.

ومن ذلك أيضاً ما علق به على حديث: «قال الله سبحانه وتعالى: يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر وأنا الدهر»[1] قال: «ذلك مجاز، والدهر إن كان عبارة عن تعاقب الليل والنهار واتصالهما سرمداً، فمعلوم أن ذلك كله مخلوق وأنه أحد أجزاء العالم المخلوقة، فلا يصح أن يكون المخلوق هو الخالق، وإنما المراد أنهم كانوا ينسبون الأفعال لغير الله سبحانه وتعالى، جهلاً بكونه عز وجل خالق كل شيء ويجعلون له شريكاً في الأفعال، فأنكر عليهم وأراد أن الذي يشيرون إليه بأنه يفعل هذه الأفعال هو الله جلت قدرته، ليس هو الدهر..»[2]. وأما قوله: «يؤذيني ابن آدم» فمجاز، والباري سبحانه لا يتأذى من شيء..»[3].

ونظير هذا أيضاً ما تأول به حديث «..يا ابن آدم مرضت فلم تعدني، قال رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال أما علمت أن عبدي فلان مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده»[4]. قال: «قد فسر في الحديث معنى المرض وأن المراد به مرض العبدالمخلوق، وأضاف الباري سبحانه ذلك إلى نفسه تشريفاً للعبدوتقريباً له، والعرب إذا أرادت تشريف أحد أحلته محلها، وعبرت عنه بما تعبر عن نفسها، وأما قوله: «لو عدته لوجدتني عنده» فإنه يريد ثوابي وكرامتي. وعبر عن ذلك بوجوده

(١) - أخرجه البخاري في التفسير، باب ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلا الدَّهْرُ﴾ ٤٤٥٢ ومسلم الألفاظ من الأدب، باب النهي عن سب الدهر (٤١٦٦)، وغيرهما.

(٢) - المعلم: ١٩١/٣.

(٣) - المعلم:: ١٩١/٣.

(٤) - مسلم في البر والصلة، باب فضل عيادة المريض (٤٦٦١).

على جهة التجوز والاستعارة، وهذا سائغ شائع في لسان العرب، وقد قدمنا ذكر أمثاله. وعلى هذا المعنى يحمل قوله ﷻ ﴿وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ﴾[1] يعني مجازاة الله سبحانه ومثل هذا كثير»[2].

ومثله كذلك ما قاله في حديث «يدنى المؤمن من ربه يوم القيامة حتى يضع عليه كنفه»[3]: الدنو هاهنا دنو كرامة لا دنو مسافة؛ لأن الباري سبحانه في غير مكان، فلا يصح منه دنو المسافة ولا بعدها، والمراد بقوله «حتى يضع عليه كنفه» أي ستره وعفوه وما يتفضل عليه به حينئذ»[4].

٢- العموم والخصوص:

العمومات عند المازري ظواهر، والظواهر تفتقر إلى التأويل إذا كان ما يستدعي ذلك، والطريقة التي يأخذ بها هذا الباب هو العمل بالقاعدة الأصولية: «العام يرد إلى الخاص، ويكون الخاص بيانا له» فإذا تعارض عمومان لديه، خصص بالأخص منهما، بيد أن هذه القاعدة لا تطرد بالنسبة لعمومات القرآن، إذا كان المخصص خبر واحد أو قياساً؛ إذ خبر الواحد لا يخص به العموم، وكذلك القياس بناء على ما سبق من تفصيل في أصله النقلي. فظواهر القرآن عنده أقوى في الدلالة من ظواهر أخبار

---

(١) - سورة النور، الآية ٣٩.

(٢) - المعلم: ٣/٢٩٠.

(٣) - أخرجه البخاري في التفسير ، باب قوله ﴿وَيَقُولُ الأَشْهَادُ هَؤُلاء الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلاَ لَعْنَةُ اللّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (٤٣١٧) ومسلم في التوبة ، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتل (٢٩٧٤).

(٤) - المعلم:٣/٣٣٧.

الآحاد، ولذلك تجده يردد مراراً هذه العبارة: «وبعض التأويلات أسعد بظاهر القرآن من بعض»[1].

ومما يصلح أن يكون مثالاً هنا على تأويله بالتخصيص ما علق به على سبب نزول قوله ﷻ: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾[2]، وقول الراوي فيه: إن الله نسخها فأنزل ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾[3]، قال المازري: ففي النسخ هنا نظر؛ لأنه إنما يكون النسخ إذا تعذر البناء ولم يمكن رد إحدى الآيتين إلى الأخرى، وقوله: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾[4] عموم يصح أن يشتمل على ما يملك من الخواطر وما لا يملك، فتكون الآية الأخرى مخصصة إلا أن يكون فهم الصحابة بقرينة الحال أن تقرر تعبدهم بما لا يملك من الخواطر، فيكون حينئذ نسخاً؛ لأنه رفع ثابت مستقر»[5].

ومثاله أيضاً تخصيصه عموم قوله ﷺ: «وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»[6]، بالصحابة المشهود لهم بالجنة، وعلل ذلك بقوله: «وإن كان

---

(١) - المعلم:: ٤٦٩/١.

(٢) - سورة البقرة، الآية ٢٨٤ .

(٣) - سورة البقرة، الآية ٢٨٦.

(٤) - سبق تخريجها.

(٥) - المعلم: ٣١١/١.

(٦) - أخرجه مسلم في الجنائز ، باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها (١٦١٨)، وأحمد (٧٦٥٢)، والنسائي في الطهارة (١٥٠)، وأبو داود في الجنائز (٢٨١٨)، وابن ماجه في ما جاء في الجنائز (١٥٣٦).

أراد بقوله: «بكم لاحقون» في الممات على الإيمان، فيكون الاستثناء على حقيقته؛ إذ لا يدري الإنسان على ماذا يوافي، إلا أنه ﷺ ومن أخبر عنه من أصحابه أنه من أهل الجنة معصوم من الوفاة على الكفر، فيكون الكلام عائداً على من يجوز ذلك عليه من أصحابه، أو يكون قبل أن يوحى إليه بالعصمة لمن ثبتت له العصمة من الوفاة على الكفر»[1].

ومنه تأويله حديث «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»[2] على أنه خرج على سبب مخصوص حيث قال: «..الباء هاهنا باء الحال، والتقدير يعذب عند بكاء أهله أي يحضر عذابه عند البكاء، وعلى هذا التأويل يكون قضية في عين، وقيل محمله على أن الميت وصى بأن يبكى عليه فعذب إذا نفذت وصيته»[3].

٣- الظاهر والمؤول. وله وجوه منها:

أولاً - أن يتأوله على تقدير الحذف والإضمار:

ومثاله نقضه استدلال المرجئة بظاهر حديث: «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة»[4] على مذهبهم أن المؤمن لا تضره معصية، قال:

---

(١) - المعلم: ٣٥٣/١.

(٢) - أخرجه البخاري في الجنائز، باب قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه (١٢٠٦)، ومسلم الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه (١٥٤٤)، وغيرهما.

(٣) - المعلم: ٤٨٤/١.

(٤) - أخرجه مسلم في الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل -

«محمله على أنه غفر له وأخرج من النار بالشفاعة ثم أدخل الجنة، فيكون المعنى في قوله: «دخل الجنة» أي أدخلها بعد مجازاته بالعذاب. وهذا لابد من تأويله لما جاءت به ظواهر كثيرة من عذاب بعض العصاة، فلابد من تأويل هذا الحديث على ما قلناه لئلا تتناقض ظواهر الشرع»[1].

ورده على الخوارج في نفيهم الإيمان عن مرتكب المعصية تعلقاً بظواهر وردت في الشرع بهذا المعنى، مثل قوله ﷺ: «من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا»[2]، قال المازري: «لا حجة فيه لمن يقول إن العاصي خرج من الإيمان؛ لأنه يحتمل أن يكون أراد من فعل ذلك مستحلاً له، أو ليس منا بمعنى ليس بمتبع هدينا ولا سنتنا، كما يقول القائل لولده: لست مني، إذا سلك غير أسلوبه»[3].

ونظيره تأوله ظاهر حديث النزول على نزول الملك[4]، ينزل ملك ربنا على تقدير حذف المضاف، كما يقال: فعل السلطان كذا، وإن كان

- الجنة قطعاً (٣٨)، وأحمد (٤٦٧).

(١) - المعلم: ١/ ٢٩٠.

(٢) - أخرجه البخاري في الديات، باب قول الله تعالى ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾.. (٦٣٦٦)، ومسلم في الإيمان، باب قول النبي ﷺ من حمل علينا السلاح فليس منا (١٤٥)، وأحمد (٩٠٢٧).

(٣) - المعلم: ١/٣٠٦.

(٤) - أخرجه البخاري في الجمعة، باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل (١٠٧٧)، ومسلم في صلاة المسافرين، باب الترغيب والدعاء والذكر في آخر الليل (١٢٦١) وغيرهما.

الفعل وقع من أتباعه، يضاف إليه لما كان عن أمره[1].

ونحوه ما ذكره عقب قوله ﷺ: «اهتز عرش الرحمن لموت سعد»[2] حكاية عن بعض العلماء على أن المراد به «حملة العرش، وحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، كما قال ﷻ: «وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ»[3]، وقال ﷺ في أحد: «جبل يحبنا ونحبه» والمراد بهذين الأهل، ويكون الاهتزاز بمعنى الاستبشار والقبول»[4].

ثانياً – أن يتأوله بتقدير التأكيد والمبالغة:

ومثاله شرحه قوله ﷺ «لبيك» حيث قال: «هو مصدر مثنى للتكثير والمبالغة، ومعناه إجابة لك بعد إجابة ولزوما لطاعتك، فتثنيته للتأكيد لا تثنية حقيقية، بمنزلة قوله ﷻ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[5] أي نعمتاه على تأويل اليد هاهنا على النعمة، ونعم الله لا تحصى»[6].

ومنه تأوله حديث «لله أشد فرحاً بتوبة أحدكم من أحدكم بضالته إذا

---

(١) – المعلم: ١/٤٥٤.

(٢) – أخرجه البخاري في المناقب، باب مناقب سعد بن معاذ رضي الله عنه (٣٥١٩)، ومسلم في فضائل الصحابة، باب من فضائل سعد بن معاذ رضي الله عنه (٤٥١٢).

(٣) – سورة يوسف، الآية ٨٢.

(٤) – المعلم: ٣/٢٦٧.

(٥) – سورة المائدة الآية ٦٤.

(٦) – المعلم: ٢/٧٠.

وجدها»[1] على أن المراد بالفرح «أن الله سبحانه وتعالى يرضى توبة العبد أشد مما يرضى الواجد لناقته بالفلاة، فعبر عن الرضا بالفرح تأكيداً لمعنى الرضا في نفس السامع ومبالغة في معناه»[2].

ثالثا – أن يتأوله على تقدير الاشتراك:

وبمثل له ببحثه العميق المسهب في شرح لحديث «أنزل القرآن على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه»[3]، حيث قال في ختامه: «.. قد اتضح أن الحرف من الأسماء المشتركة فينطلق على المذهب الأول الذي هو المعاني المختلفة؛ لأن كل معنى منها طرف وناحية من صاحبه، وينطلق على المذهب الثاني، وهو إبدال خواتيم الآي؛ لأن كل مبدل طرف وناحية من الكلام، ولكن منعنا من حمل حديثنا هذا عليه ورود الشرع بمنع[4] الإبدال فلا بد من حمله على أحرف يجوز إبدالها، وليس إلا ما تقرر في الشريعة جواز إبداله وهو نحو الإمالة والفتح، فإن أحدهما يبدل بالآخر، والتفخيم والترقيق والهمز والتسهيل والإدغام والإظهار وما أشبه ذلك»[5].

---

(١) – أخرجه مسلم في التوبة ، باب في الحض على التوبة والفرح بها(٤٩٢٨)، وأحمد (٧٨٤٥).

(٢) – المعلم: ٣٣١/٣.

(٣) – أخرجه البخاري في فضائل القرآن، باب من لم ير بأساً أن يقول سورة البقرة وسورة كذا وكذا (٤٦٥٣)، والنسائي في الافتتاح (٩٣١)، وأحمد (٨٠٤٠).

(٤) – يشير هنا إلى رأي بعض المذاهب في أن المراد بالحرف إبدال خواتم الآي بجعل مكان ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ﴿سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ ما لم يتناقض المعنى، وهذا التأويل باطل، لتقرر الاجماع على منع تغيير شيء من القرآن.

(٥)– المعلم: ٤٦٣/١.

ومن هذا النمط ما تأول به الحديث القدسي: «..أنا عند ظن عبدي وأنا معه حين يذكرني، إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي»[1] قال: النفس تطلق في اللغة على معان شتى، منها نفس الإنسان الحيوانية، وذلك لا يليق بالله سبحانه. ومنها النفس بمعنى الدم، ولا يليق بالله تعالى أيضاً، والنفس بمعنى الذات، والباري سبحانه وتعالى له ذات على الحقيقة، وتكون النفس بمعنى الغيب، وهو أحد الأقوال في قوله ﷻ: ﴿**تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ**﴾[2] أي تعلم غيبي ولا أعلم غيبك، فيصح أن يراد بالحديث هاهنا أن العبدإذا ذكر الله عز وجل مخلياً بحيث لا يطلع عليه أحد أثابه وقضى له من الخير بما لا يطلع عليه أحد»[3].

رابعاً – أن يتأوله على تقدير التقييد:

ومثاله قوله في شرح حديث «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب...»[4]: «قد توجد هذه الأوصاف الآن فيمن يطلق عليه اسم النفاق، فيحتمل أن يكون الحديث محمولاً على زمنه ﷺ، وكان ذلك علامة للمنافقين من أهل زمانه، ولا شك أن أصحابه كانوا مبرئين من

---

(١) – أخرجه البخاري في التوحيد ، باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ﴾ وقوله جل ذكره: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ (٦٨٥٦)، ومسلم في الذكر والدعاء، باب الحث على ذكر الله (٤٨٣٢)، وغيرهما.

(٢) – سورة المائدة، الآية ١١٨.

(٣) – المعلم: ٣/٣٢٤.

(٤) – أخرجه البخاري في الإيمان، باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ﴾ (٣٢)، ومسلم في الإيمان، باب خصال المنافق (٨٩)

هـذه النقـائص مطهـرين منـها، وإنمـا كانـت تظهـر في زمانـه مـن أهـل النفاق»[١].

ومن التأويل بالتقييد ما ذكره عقب حديث: «يـدخل الجنـة مـن أمـتي سبعون ألفاً بغير حساب، قالوا: من هم يا رسول الله؟ قـال: هـم الـذين لا يسترقون، ولا يتطيرون، ولا يكتـوون، وعلـى ربهـم يتوكلون»[٢] قـال: «احتج بعض الناس بهذا الحديث على أن التداوي مكـروه، وجـل مـذاهب العلماء على خلاف ذلك، واحتجوا بما وقع من أحاديث كثيرة مـن ذكـره ﷺ لمنافع الأدوية.. وبأنه ﷺ تداوى، وبأخبـار عائشـة –رضـي الله عنـها– بكثرة تداويه.. فـإذا ثبـت هـذا صح أن يحمـل مـا في الحـديث علـى قـوم يعتقدون أن الأدوية نافعة بطباعها كمـا يقـول بعـض الطبـائعيين، لا أنهـم يفوضون الأمر إلى الله سبحانه وحده»[٣].

ومنه تعقيبه على قول عائشة رضي الله عنها لما سألت: هل رأى الـنبي ﷺ ربه سبحانه؟[٤]: «لقد قف شعري لما قلت».. بأنها إنما أنكـرت الرؤيـة

---

(١) – المعلم: ١/٢٩٤.

(٢) – أخرجه البخاري في الرقاق، باب ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ (٥٩٩١)، ومسلم في الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب (٣٢٠)، وغيرهما.

(٣) – المعلم: ١/٣٤٥-٣٤٦.

(٤) – أخرجه البخاري في تفسير القرآن، سورة والنجم (٤٤٧٧)، ومسلم في الإيمان، باب معنى قول الله عز وجل ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ وهل رأى النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء (٢٥٩) وغيرهما.

في الدنيا، لا أنها ممن تحيل جواز الرؤية كما قالت المعتزلة[1].

خامساً – التأويل بما خرج مخرج العادة في الخطاب:

ومن أمثلته ودلائله التأويل الذي سلكه لإبطال الإيهام بالجهة في حق ذات الباري تعالى تعلقاً بظاهر سؤاله ﷺ للجارية «أين الله؟»[2] فقالت: في السماء. قال المازري: «إنما أراد عليه السلام أن يتطلب دليلاً على أنها موحدة، فخاطبها بما تفهم به قصده، إذ من علامات الموحدين التوجه إلى السماء عند الدعاء وطلب الحوائج؛ لأن العرب التي تعبدالأصنام تطلب حوائجها من الأصنام، فأراد ﷺ الكشف عن معتقدها.. والسماء قبلة الداعين كما أن الكعبة قبلة المصلين، فكما لم يدل استقبال الكعبة على أن الله جلت قدرته فيها، لم يدل التوجه إلى السماء والإشارة على أن الله سبحانه حالّ فيها»[3].

ومثاله أيضاً ما ذكره عقب حديث: «ما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه»[4] حيث قال: «كان ﷺ يخاطب العرب

---

(١) – المعلم: ٣٣٤/١.

(٢) – أخرجه مسلم في المساجد ، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته (٨٣٦)، وأحمد (٧٥٦٥)، والنسائي في السهو (١٢٠٣)، وأبو داود في الصلاة(٧٩٥).

(٣) – المعلم: ٤١٢/١.

(٤) – أخرجه مسلم في الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم (٢٦٥)، وأحمد (١٨٨٥١)، والترمذي في صفة الجنة (٢٤٥١)، وابن ماجه في المقدمة (١٨٢).

بما تفهم، ويخرج لهم الأشياء إلى الحس حتى يقرب تناولهم لها»[1]. ونحوه تأوله حديث «إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيئ النهار..»[2] على أن المراد بالبسط الرضى على التائب وقبول توبته «لأنه قد جرت العادة أن الإنسان إذا نوول ما يقبله بسط يده إليه، وإذا نوول ما يكره قبض يده إليه، فخاطب العرب من حيث تعلم، وذكر أمثالاً محسوسة ليؤكد معنى ما يريده في النفس»[3].

وغالباً ما علل المازري ما وقع في ظواهر الآي والأحاديث من مجاز التشبيه أو مجاز المشابهة بمعهود عادة العرب في كلامها، وبقصد الشارع إلى خطابهم بما تفهمه ويسهل إدراكه.

سادساً – التأويل بما خرج مخرج المقابلة اللفظية:

ويصلح أن يمثل له بما بنى عليه حديث «هل تدري ما حق العباد على الله..»[4] دفعاً لاحتجاج المعتزلة به على وجوب العدل على الله، فتأوله قائلاً: «أن يكون خرج مخرج المقابلة للفظ الأول، لأنه قال في أوله: «ما حق الله على العباد»، ولا شك أن لله على عباده حقاً، فأتبع اللفظ الثاني الأول،

---

(١) – المعلم: ٣٣٦/١.

(٢) – أخرجه مسلم في التوبة، باب قبول التوبة من الذنوب وإن تكررت الذنوب والتوبة (٤٩٥٤)، وأحمد (١٨٧٩٣).

(٣) – المعلم: ٣٣٦/٣.

(٤) – أخرجه البخاري في الرقاق، باب من جاهد نفسه في طاعة الله (٦٠١٩)، ومسلم في الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة (٤٣) وغيرهما.

كما قال تعالى ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ اللَّهُ﴾[1]»[2].

وبنحو هذا أيضاً تأول ما رواه في قوله عليه السلام: «..فإن الله لا يمل حتى تملوا»[3]، قال: الملالة التي بمعنى السآمة لا تجوز على الله سبحانه، وقد اختلف في تأويل هذا الحديث، فقيل: إنما ذلك على معنى المقابلة، أي لا يدع الجزاء حتى تدعوا العمل»[4].

ويندرج في هذا الصدد جوابه على من استشكل ما وقع في الحديث من لفظ: «أتسخر بي أو تضحك بي وأنت الملك»[5] كيف يقال للباري: أتسخر مني؟ فقال: «إن هذا هاهنا لم يقع إلا على جهة المقابلة، وهي إن لم تكن موجودة في اللفظ، فهي موجودة في معنى الحديث؛ لأنه ذكر فيه أنه عاهد الله مراراً ألا يسأل الله تعالى غير ما سأله، ثم غدر، وحل غدره محل الاستهزاء والسخرية، فقدر أن قوله تعالى ادخل الجنة وتردده إليها وتخيله أنها ملأى ضرب من الإطماع له والسخرية به جزاء على ما تقدم من غدره وعقوبة له، فسمى الجزاء على السخرية سخرية»[6]، فقال:

---

(١) – سورة آل عمران الآية ٥٣.

(٢) – المعلم: ١/٢٩١.

(٣) – أخرجه البخاري في الجمعة، باب ما يكره من التشديد في العبادة (١٠٨٣)، ومسلم في صلاة المسافرين، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره (١٣٠٢) وغيرهما.

(٤) – المعلم: ١/٤٥٧-٤٥٨.

(٥) – أخرجه البخاري في الرقاق ، باب صفة الجنة والنار (٦٠٨٦)، ومسلم في الإيمان، باب آخر أهل النار خروجاً (٢٧٢). وغيرهما.

(٦) – المعلم: ١/٣٤٠.

أتسخر مني أي تعاقبني بالإطماع».

سابعاً – التأويل بتقدير محل الضمير:

وأدل مثال على هذا النوع ما تأول به قوله ﷺ: «إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته»[1]، فجاء تعليقه واستدراكه على آراء المتكلمين فيه تحقيقا نفيساً وبحثاً مفيداً لما نحن بصدده، حيث أظهر فيه قوة عارضته في النظر والنقد والتحرير.

ومحل النزاع في الحديث هو اختلاف الأئمة في تقدير عود ضمير (صورته)، هل يعود على الباري تعالى أم على آدم نفسه؟، وهل يؤخذ الحديث على الظاهر أم يتأول؟.

فذهب بعضهم إلى أن الحديث على ظاهره، وأن الضمير يعود على الباري سبحانه، واعتضد بما جاء في بعض طرقه «إن الله خلق آدم على صورة الرحمن»[2]، وذهب آخرون إلى أن الضمير عائد على آدم نفسه، تنبيهاً على أن الباري عز وجل اخترع صورة آدم اختراعاً، خلافاً لما تهذي به الدهرية وسائر الملحدة من أن تصوير آدم كان عن تناسل أو تأثير بعض عناصر الطبيعة.

---

(١) – أخرجه مسلم في البر والصلة، باب النهي عن ضرب الوجه (٤٧٣١)، هذا الحديث رواه مسلم بمثل رواية البخاري دون زيادة «فإن الله خلق ...» ورواه بهذه الزيادة عن شيخه محمد بن حاتم بن ميمون أبي عبدالله المعروف بالسمين، وهو متكلم فيه، قال ابن المديني ويحيى: هو كذاب، وقال الدارقطني: هو ثقة. الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ٣: ٤٧ رقم: (٢٩١٩).

(٢) – أخرجه الطبراني في المعجم الكبير من حديث ابن عمر (١٣٥٨٠)، وعلي بن أبي بكر الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠٦/٨، والحديث ضعيف. انظر السلسلة الضعيفة ١١٧٦/٣.

ويبدو أن التأويلين معاً لم يشفيا غليل المازري، فعارض المذهب الأول من الجهة التي تعنينا هنا وهي جهة تقدير محل الضمير، حيث قال: «ما يحسن مثل هذا في الكلام؛ لأن اللفظ الظاهر إذا افتتح به وأعيد ذكره فإنه إنما يعاد بالضمير، ولهذا يقال: ضرب زيد عبده، ولا يقال ضرب زيد عبدزيد، فلو كان ما قالوه صحيحاً لكانت العبارة عنه خلق آدم على صورته كما وقع في الطرق الثابتة»[1]. واعتبر ما ذهب إليه التأويل الثاني من إعادة الضمير إلى آدم نفسه ضرباً من لغو الكلام الذي لا فائدة فيه، وأنه لا يقبل بالنظر إلى السبب الذي من أجله ذكر الحديث، قال: «وأي فائدة في قولك: خلق زيد على صورة نفسه، والشجرة على صورة نفسها، وهذا معلوم بالعقول ولا يفتقر إلى خبر منقول... وأما ذكر السبب أو ذكر جميع ما حكاه مسلم عنه ﷺ «إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته»[2] فإنه لا يحسن صرف الضمير لآدم؛ لأنه ينفي أن يكون بين السبب أو صدر الكلام وآخره ارتباط، ويصير الكلام وما وقع في كتاب مسلم من معنى المتنافر»[3].

ويظهر من مباحثة المازري لمختلف الآراء في المسألة أنه رجح إعادة الضمير إلى صورة العبد الملطوم الذي خرج الحديث على سببه، وتأيد بما جاء في بعض طرقه أن النبي ﷺ سمع رجلاً يقول: «قبح الله وجهك ووجه من أشبهك»[4]، قال المازري: «أما على هذه الرواية، وهي شتم من أشبهه،

---

(١) - المعلم: ٣/٣٠٣.

(٢) - تقدم تخريجه.

(٣) - المعلم:٣/٣٠٢.

(٤) - أخرجه أحمد (٧١١٣).

فبين وجه هذا التعليل؛ لأنه إذا شتم من أشبهه فكأنه شتم آدم وغيره من الأنبياء عليهم السلام، وإنما ذكر الأول تنبيهاً عليه وعلى بنيه، وأما على هذا الذي وقع في كتاب مسلم فيحتمل أن يكون تعبد الله سبحانه بتخصيص الوجه بهذه الكرامة لشبهه بآدم، إجلالاً لآدم ﷺ»[1].

ويمكن أن نعد من هذا النمط الحديث الذي تعلق بظاهره المعتزلة لتأييد مذهبهم في أن الله تعالى لا يخلق الشر، وهو قوله ﷺ: «والشر ليس إليك»[2]، فأبطل استدلالهم، وحمله على أن معناه لا يتقرب إليك بالشر[3].

ومثاله أيضاً حديث عبدالقيس الذي فهم منه بعض الفقهاء أن الصلاة والزكاة ليستا من الإيمان بناء على ما ورد في بعض طرقه: «آمركم بأربع: الإيمان بالله، ثم فسرها لهم بقوله: شهادة أن لا إله إلا الله..»[4] قال المازري: «وهذا الذي ظنه غير صحيح؛ لاحتمال أن يكون الضمير في قوله (ثم فسرها لهم) عائداً على الأربع لا على الإيمان كما ظن هذا الظان»[5].

---

(١) - المعلم: ٣/٣٠٠.

(٢) - أخرجه مسلم في صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (١٢٩٠)، وأحمد (٧٦٤)، والترمذي في الدعوات (٣٣٤٤)، والنسائي في الافتتاح (٨٨٧) وأبو داود في الصلاة (٦٤٩).

(٣) - المعلم: ١/٤٦٥.

(٤) - أخرجه البخاري مواقيت الصلاة، باب الصلاة كفارة (٤٩٢)، ومسلم في الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله..(٢٣)، وغيرهما.

(٥) - المعلم: ١/٢٨٤-٢٨٥، وهذا الظان الذي أبهمه المازري هو الإمام ابن بطال (ت٤٤٩هـ).. (انظر إكمال الإكمال للأبي: ١/٢٢٩).

المبحث الثالث

انتقاداته واستطراداته اللغوية

المازري إمام في الفقه و(إمام) في اللغة، طوع الله له قيادها، ومكنه من ناصيتها مكنة جعلته يتناول بالتحرير والتوجيه أدق مشكلاتها، وينتقد ويراجع كبار أئمتها؛ وسواء كان متعلق المسألة بعلم البيان، أو النحو، أو الصرف، أو الغريب، إلا درسها بنفس الباحث اللغوي المتخصص، الواثق من مصادره وآلاته، البصير بما يرجحه ويختار.

ويكفي دليلاً على هذا أن شرحه على صحيح مسلم، وهو في الأصل من إملاء الفؤاد، عني فيه عناية شديدة بتحرير الألفاظ من غريب، ومشكل، ومبهم، ومشتبه، ومصَحّف، قصداً إلى إزاحة إشكال، أو دحض شبهة، أو تقرير معنى مبتكر.

وقد كان تفكيره منصرفاً إلى تمهيد المخارج من المضايق، والاهتمام بمعالجة المشكلات دون الواضحات، وتوجيه المختلف فيه دون المتفق عليه، والاشتغال بالرد على أغلوطات المسائل وشبهات النظر، وبسط الحجج وترتيب المقدمات، فجاء كتابه جامعاً في الحسن بين الإيجاز والعمق، وسائراً على منهج محكم في بيان اللفظ، وصحة المعنى، وجودة الاستنباط، وتخليص المعاني، وكثرة الفقه.

ولذلك لا ترى مصنفاً له صلة بصحيح مسلم من قريب أو بعيد إلا

وتجد للمازري فيه ذكراً منشوراً وأثراً مشهوداً، إذ تعلق العلماء بتأويله فيما أشكل، واعتمدوا ضبطه فيما أبهم، لتميزه بتحرير الكلام وتدقيقه في اللغة، وتفرده بآراء وترجيحات في تفسير الغريب وتأويل المشتبه لم يسبق إليها؛ ولأنه كان نزاعاً إلى أمثل طريقة في فقه الحديث وإشباع شرحه بما يستحضره من شعر ونثر، وكان لا يقنع بغير الأمثل المأثور عن حذاق الأئمة في هذا الشأن. ولذلك فتح هذا الشرح طريقة مبتكرة جديدة في درس الحديث النبوي فقهاً ودراية، بوأته لأن يصير متناً لسلسلة من الشروح المتتابعة والتواليف المكملة، يأتي في طليعتها كتاب إكمال المعلم للقاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت٥٤٤هـ)، وكتاب إكمال الإكمال للأبي (ت٨٢٧هـ)، وتكملة الإكمال للسنوسي(ت٨٩٢هـ) وغيرها.

ومما يدل على تبريز المازري وذيوع صيته في هذا المضمار، تردد صداه في بعض كتب التراجم. فقد حكى أبو طاهر السلفي في معجم السفر أنه سمع «الفقيه أبا محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله الحاكم الرعيني يقول: كتب أديب من أدباء الأندلس إلى الفقيه أبي عبدالله المازري بالمهدية:

ربما عارض القوافي رجال ... بقواف فتنثني وتلين
طاوعتهم عين وعين وعين ... وعصتهم نون ونون و نون

فأبِنْ لي ما طاوعهم وما عصاهم، فأجابه نثراً: طاوعهم العجمة والعي

والعجز، وعصاهم اللسان، والجنان، والبيان[1].

وأحسب أن رسوخ قدم المازري في اللغة مرده إلى نقطتين:

- **الأولى:** كونه حفياً بالتراث المنقول من لغة العرب وأيامها وأخبارها، يدل على ذلك أنه كان على بصر بالمصادر المعتمدة، ومعرفة قيمة كل مصدر على حدة، ويدل عليه أيضاً جودة ما استشهد به من عيون كتب العربية وأمهات دواوينها. فقد اعتمد كتب الأصمعي، والأخفش، والفراء، وسيبويه، ومعمر بن المثنى، وابن الأعرابي، وأبي منصور الثعالبي، وابن السكيت، والزجاج، والمبرد، وشمر، وابن شميل، وأبي عمرو بن العلاء، وأبي عبيد القاسم بن سلام، وابن دريد، وثعلب، وابن قتيبة، والأزهري، وأبي بكر الأنباري وغيرهم... .

- **الثانية:** تكوينه الأصولي وعنايته بما له صلة بطرق الاستدلال والاستنباط، فهو لا يقتصر على سرد حدود الرواية، بل يسوقها بغرض التفقه فيها، واستجلاء معانيها، و التمييز بين وجوهها ونظائرها واستثمار ذلك في تفسير النصوص وتوجيهها.

---

(١) - معجم السفر للسلفي ص ١٥٠. وانظر تعليقاً للصفدي على هذه الحكاية في (الغيث المسجم على لامية العجم للطغرائي).

المطلب الأول: التفسير

يلاحظ في البداية أن مادة التفسير في تصانيف المازري الواقعة بين أيدينا قليلة جداً، كما أن إحالته على المفسرين وسرده لأقوالهم في غالب القلة أيضاً، وهو إنما يفتح هذا الباب استئناساً وتنظيراً وتأييداً لما ترجح لديه من محصلات الاستدلال؛ فيسوق أحياناً ما ذكره المفسرون في الآية تعضيداً لما اعتبره واختاره. وثمة باعث آخر وهو أن بعض الآيات يكثر دورها على ألسنة الفقهاء ويكثر تعلقهم واستدلالهم بها، فيشبع الكلام عليها بناء على ما في كتب التفسير والمعاني، رغبة في إطلاع الفقيه على جميع ما ذكره أهل المعاني فيها، ومعرفة وجه تأويلهم وسبب اختلافهم، ليصير إلى ما يصير إليه على بينة من جميع المذاهب والأقوال. ومن ثم، غلب على استشهاده من صنوف التفاسير التفسير اللغوي. فمن ذلك هذا المثال وهو يشرح معنى الزنيم حيث قال: «وأما الزنيم فهو الملصق بالقوم المدعي، ذكر هذا في تفسير قوله ﷻ: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ﴾. وعن ابن عباس قول آخر في الزنيم المذكور في الآية أنه رجل من قريش كانت له زنمة كزنمة الشاة، وروى عنه ابن جبير أنه الذي يعرف بالشر كما تعرف الشاة بزنمتها[1]. وقد وقع له مثل هذا في قوله ﷺ[2]: «المتثائب

---

(١) – المعلم:٣/٣٥٩.

(٢) – أخرجه البخاري في بد الخلق، باب صفة إبليس وجنوده ٣٠٤٦، ومسلم في الزهد، باب تشميت العاطس وكراهة التثاؤب (٥٣١٠)، وأحمد (٨٧٩٧)، والترمذي في الصلاة (٣٣٨)، وأبو داود في الأدب (٤٣٧٢).

فليكظم ما استطاع»[١].

ونحوه في تفسير قوله ﷻ ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَاءً﴾ مستدلاً بها على وجوب طلب الماء قبل التيمم، قال: «وهذه العبارة- أي عبارة الآية- إنما تستعمل فيمن بحث عن الشيء فلم يجده، ولا يقال لمن كان الماء بقربه وهو قادر على طلبه وتحصيله أنه غير واجد للماء. فإذا دلت العبارة على البحث عن الشيء كان الطلب في مسألتنا واجبا»[٢].

وينخرط في هذا السلك ما ذكره في تأويل متشابه القرآن، وقد اختلف العلماء[٣] هل هو مما استأثر الله بعلمه ولم يطلع أحداً عليه، أو هو مما يمكن للراسخين في العلم معرفته وإدراكه؟. وسبب الخلاف في المسألة يرجع إلى اختلافهم في موضع الوقف في قوله ﷻ: **﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾**[٤].

قال المازري: «اختلف الناس في المتشابه المذكور في هذه الآية اختلافا

---

(١) - المعلم:٣/٣٨٤ وانظر أيضاً ٣/٢١٨و ١/٣٦٦.

(٢) - شرح التلقين ص:٢٧٥-٢٧٦

(٣) - انظر مختلف الأقوال في هذا الموضوع في: تفسير ابن جرير:٧/٢٠١-٢٠٣، إبطال التأويلات١٥-١٦، معالم التنزيل للبغوي١/٢٨٠، زاد المسير١/٣٥٤ تفسير القرطبي٤/١٦ أساس التقديس:٢٣٦-٢٣٧ ترجيح أساليب القرآن لابن الوزير:١٣٥-١٤٠ وتفسير ابن كثير:٢/٩.

(٤) - سورة آل عمران، آية ٧.

كثيراً، فمنهم من قال هو حروف التهجي المفتتح بها بعض السور كـ﴿حم﴾، و﴿طس﴾ وشبهها، ومنهم من قال هو ما تساوى لفظه واختلف معناه، وغمض إدراك اختلاف معانيه مثل قوله ﷻ: ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾[1] ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى﴾[2]، فحقيقة اختلاف الإضلالين يعسر دركه من ناحية اللفظ، وإنما يدرك بالعقول افتراق هذه المعاني وما يصح منها وما لا يصح... واختلف الناس في الراسخين في العلم هل يعلمون تأويل هذا المتشابه، وتكون الواو في قوله ﷻ: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ عاطفة على اسم الله سبحانه، أو لا يعلمونه وتكون الواو لافتتاح جملة ثانية واستئنافها، ويكون قوله: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ خبرا لهذا المبتدأ، ويكون على مذهب الأولين في موضع نصب على الحال تقديره: والراسخون في العلم قائلين آمنا به، والوجهان جميعاً مما يحتملهما الكلام»[3].

وقد يظن المرء أن المازري اكتفى هنا بسرد الأقوال في تفسير الآية دون ترجيح، غير أن الواقع أن اختياره مضمن في ثنايا كلامه حيث قال: «ويكاد أن يكون علم الراسخين في العلم بالمتشابه من المتشابه» فهو يميل إلى مذهب الجمهور في هذه المسألة، وهذه طريقته المعتادة في جل ما يعرضه من مسائل مختلف فيها في التفسير والكلام والأصول والفقه.

---

(١) – سورة الجاثية، الآية ٢٢.

(٢) – سورة طه، آية ٧٧.

(٣) – المعلم: ٣/٣٢٠-٣٢١.

ومما يلحق بالتفسير، هذه النكتة البديعة التي ذكرها عند قوله ﷺ: «وأن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك..»[1]، قال رحمه الله: «إشارة إلى معنى ما في القرآن من قوله تعالى ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ﴾[2]، وهما يفيدان معنيين، فقوله «من إملاق» خطاب للفقراء، وقوله «خشية إملاق» خطاب للأغنياء، والذي في الحديث الأشبه بظاهره مطابقة الآية التي للأغنياء»[3]. وقريب من هذا الأسلوب الذي يعتمد البحث في نظائر القرآن، تحقيقه اللغوي في الفرق بين معنى الفقير والمسكين، ومعلوم تخبط العلماء في ضبط الفرق بين اللفظين حتى سوى بعضهم بينهما. ولكن المازري حقق الفرق اعتباراً بما في القرآن، فحد الفقير بالمحتاج، قال الله تعالى: «أَنتُمُ الْفُقَرَاء إِلَى اللَّهِ» أي المحتاجون، وعرف المسكين بالذي أذله الفقر؛ فإذا كان هذا إنما مسكنته من جهة الفقر حلت له الصدقة، وكان فقيراً مسكيناً وإذا كان مسكيناً وقد أذله شيء سوى الفقر فالصدقة لا تحل له، إذ كان سائغاً في اللغة أن يقال: ضرب فلان المسكين، وظلم المسكين، وهو من أهل الثروة واليسار، وإنما لحقه اسم مسكين من جهة الذلة، فمن لم تكن مسكنته من جهة الفقر، فالصدقة له حرام، وقد سمى الله تعالى من له الملك مسكيناً فقال تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي

---

(١) - أخرجه البخاري في التفسير، باب قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلّهِ أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ٤١١٧، ومسلم في الإيمان، باب كون الشرك أقبح الذنوب وبيان أعظمها بعده (١٢٤)، وغيرهما.

(٢) - سورة الإسراء، الآية ٣١.

(٣) - المعلم: ٣٠٢/١.

الْبَحْرِ[1] ﴾»[2].

ومن هذا القبيل أيضاً ما ذكره في تفسير قوله ﷻ: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُواْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ النِّسَاء وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلاَ تَمِيلُواْ كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾[3] قال: «كان ﷺ يقسم بين نسائه فيعدل ويقول: «اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك»[4]، وعند أبي داود يعني القلب. وعندي أن ذلك هو المشار إليه في قوله ﷻ: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُواْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ النِّسَاء﴾[5] يعني في محبة القلب وميل الطبع غير المكتسب»[6].

ويدخل في هذا الباب توجيه المازري للقراءات باللغة، وذلك في المواطن التي اختلف فيها الفقهاء لاختلاف القراءة، فيأتي استطراد المازري لتنزيل الخلاف في قراءتهم على وجوهه اللغوية ومقتضياته في اللسان، ويمكن الإشارة هنا إلى مثال يتعلق باختلافهم في قراءة آية الوضوء من المائدة[7].

ففد أطال المازري في بيان وجه اختيار الجمهور حكم غسل الرجلين

---

(١) - سورة الكهف، الآية٧٨.
(٢) - المعلم: ٢/٢٧.
(٣) - سورة النساء، الآية ١٢٩.
(٤) - أخرجه أبو داود في النكاح ، باب في القسم بين النساء (١٨٢٢)، والترمذي في النكاح ، باب ما جاء في التسوية بين الضرائر (١٠٥٩)، وصحح الترمذي كونه مرسلاً. (علل الترمذي): ١٦٥ رقم ٢٨٦. وأخرجه أحمد (٢٣٩٥٩).
(٥) - سورة النساء، الآية ١٢٩.
(٦) - المعلم: ٢/١٧٨.
(٧) - انظرها في شرح التلقين ص: ٣٤٨.

من قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾[1]، ولما كان هذا الحكم مستندا إلى تأويل على مقتضى القراءتين، اشتغل بتوجيههما وبيان المحامل الممكنة لتأويل الآية عليهما، ذلك لأن «النكتة في هذا الباب تنحصر في رد إحدى القراءتين إلى الأخرى»[2].

واستطراد المازري الذي أورد فيه صور إعراب القراءتين وأحكام العطف والاتباع والجوار لم يكن استرسالاً علمياً مجرداً، وإلا لما قال حين استشهد بكتاب الخصائص لابن جني: «وخرج له وجهاً آخر سائغاً في صناعة النحو، ليس هذا موضع ذكره»[3]، بل لأنه رأى أن التحرير اللغوي في هذا الباب هو المسلك الوحيد لتضعيف القول الفقهي المرجوح وتقوية القول المعتمد لدى العلماء؛ لأن القراءتين لا تتنافيان، فإذا لم ترد إحداهما إلى الأخرى ولم يسلك سبيل اللغة وجب التخيير (أي بين المسح والغسل في الرجلين) على ما ذهب إليه الطبري وداود، قال المازري لتحصيل المسألة وتضعيف من تنكب التأويل اللغوي الذي بسطه فيها: «ولكن يصدهما عن ذلك أنه مذهب لم يثبت عن أحد من الصحابة، بل الثابت العمل بخلافه.. وأن الأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ باقتصاره على الغسل يمنع من المصير إليه، فإذن وجب العمل بمقتضى الآيتين وألا يسقط حكم

(١) – سورة المائدة، الآية ٦.

(٢) – شرح التلقين ص: ١٤٩.

(٣) – شرح التلقين ص: ١٥٠.

إحداهما لأجل الأخرى»[1].

و قد تعقب المازري على القاضي عبدالوهاب البغدادي بقوله «إن شاء فصل بين السور» في مسألة قراءة السورتين بعد أم القرآن، فقال: «والذي عندي في المسألة أن إطلاق القول فيها لا يحسن حتى يعلم لمن يقرأ القارئ، فإن القراء السبعة مختلفون في الفصل بين السور بالبسملة. فمنهم من أثبتها ومنهم من نفاها، فإذا قرأ القارئ برجل من السبعة فينبغي أن يقرأ له على حسب ما روي عنه من الفصل أو تركه»[2].

---

(١) - شرح التلقين ص: ١٥٢.

(٢) - شرح التلقين ص:٥٧٤.

المطلب الثاني: الغريب

يكاد يكون كتاب المعلم مرجعاً متميزاً في هذا الباب، إذ عني المازري بشرح غريب الحديث عناية فائقة جعلته يزاحم مشاهير الكتب المفردة لهذا الفن. وغريب الحديث وما يقع فيه من الألفاظ الغامضة البعيدة عن الفهم، فن مهم يقبح جهله بأهل العلم عموماً، وأهل الحديث خصوصاً، والخوض فيه صعب، حقيق بالتحري، جدير بالتوقي[1]. وقد صنف فيه جماعة من الأئمة، قال الحاكم في علوم الحديث: «أول من صنف في ذلك النضر بن شميل، وقال غيره: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت٢١٠هـ). وقيل: عبدالملك بن قريب الأصمعي (ت٢١٣هـ)، وهؤلاء جميعاً متعاصرون، يعسر الجزم بأيهم صنف أولاً، ثم جاء بعدهم الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ) فجمع كتابه المشهور، فصار القدوة في هذا الشأن حتى لقد قال: «إني جمعت كتابي هذا في أربعين سنة، وربما كنت أستفيد الفائدة من الأفواه فأضعها في موضعها، فكان خلاصة عمري»[2].

ثم صنف بعد ذلك ابن قتيبة الدينوري القتبي (ت٢٧٦هـ) كتابه المعروف، فزاد على أبي عبيدة مواضع واستدرك عليه في مواضع، وتعقبهما أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت٣٦٠هـ)، فأورد زيادات ونبه على أغاليط، ثم كثر بعد ذلك التصنيف فيه كجمع الغرائب لعبدالغافر الفارسي، وغريب الحديث لقاسم بن ثابت السرقسطي، والفائق

---

(١) - التقريب وشرحه التدريب النووي / السيوطي: ١٨٤/٢.

(٢) - تاريخ بغداد للخطيب: ٤٠٧/١٢ وإنباه الرواة للقفطي: ١٦/٣.

للزمخشري، والغريبين للهروي الذي ذيل عليه أبو موسى المديني ذيلاً حسناً، ثم النهاية لابن الأثير الجزري (ت٦٠٦هـ) وهو أجود كتب الغريب وأجمعها وأكثرها تداولاً[١].

لقد استوعب المازري أمهات هذه المصنفات وأصولها مما كان متداولاً في عصره، بيد أنه ركز عنايته خصوصاً على كتاب الغريبين لأبي عبيد الهروي حسب ما لحظه الشيخ الشاذلي النيفر في هذا الموضع حيث قال: «يكاد يكون الاعتماد في المعلم على كتاب الغريبين للهروي، فكلما عنّ لفظ غريب في حديث رجع المازري إلى كتاب الغريبين، وحينما تكون بسطة لغوية لم يهملها؛ إذ ينقلها مضيفاً إلى كتابه البسطة مما يدل على ملازمته له وعنايته به، وحتى إذا نقل عن غيره ابتدأ به. وقد أكثر من نقل ما كتبه حتى فاق كل الكتب اللغوية المنقول عنها، وهذا يدل على أن المازري يراه العمدة في غريب الحديث كما نبه عليه بعد ابن الأثير»[٢]. وهو كما قال.

---

(١) - انظر مقدمة النهاية لابن الأثير، وفتح المغيث شرح ألفية الحديث للحافظ العراقي ص:٣٢٤، والباعث الحثيث اختصار علوم الحديث،: ٤٦٣/٢ وتحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: ١٨١/١-١٩٥وكشف الظنون: ١٥٥/٢.

(٢) - انظر مقدمة المحقق الشاذلي النيفر: ٢٢٦/١.

المطلب الثالث: انتقاداته اللغوية

لا بد هنا من الإشارة إلى أن اعتماد المازري على اللغة ذلك الاعتماد الكبير وعوده إلى أمهاتها حمله على تبني مواقف نقدية من عدد من الاختيارات والمقررات سواء في مجال الفقه أو الكلام أو الأصول، فقد حكى مثلاً أنه راجع بعض أئمة اللغة في مسائل وتعقبهم فيها، نحو استطراده في شرح قوله ﷺ: «فالتفت إليه الذئب فقال له: من لها يوم السبع يوم ليس لها راع غيره»[1]، قال: «وقد سألت بعض أئمة اللغة عن هذا فقال لي ما أعرف لتسمية يوم القيامة بهذا الاسم وجهاً، ولكني أعرف في اللغة سبعت الرجل أسبعه سبعاً إذا طعنت عليه، فلعله لما كان يوم القيامة يوم الكشف عن المساوئ سمي ذلك سبعاً. هذا الذي ذكر لي من سألته، وقد رأيت في بعض كتب اللغة يقال سبعت الأسد إذا ذعرته، قال الطرماح يصف الذئب:

فلما عوى ليث السماك سبعته كما أني أحيانا لهن سَبُوع

وحكى صاحب الأفعال سبعتَ الرجل سبعا وقعت فيه، والقومَ صرت سابعهم، وأيضاً أخذت سبع أموالهم، والذئاب الغنم أكلتها، وأسبعت الرجل أهملته.. والمرأة ولدت لسبعة أشهر، والقوم صاروا سبعة. هذا جملة ما حكاه من تصريف هذه اللفظة في معان مختلفة، ويحتمل مما ذكرناه أن يريد يوم السبع يوم أكلي لها لقوله: سبع الذئب الغنم أكلها،

(١) - أخرجه البخاري في المزارعة، باب استعمال البقر للحراثة (٢١٥٦)، ومسلم في فضائل الصحابة (٤٤٠١).

وإن صح أن يستعمل الثلاثي هاهنا مكان الرباعي، كما قال ﷻ: ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الأَرْضِ نَبَاتًا﴾[1] صح أن يريد من لها يوم الإهمال، كما حُكي أسبعته أهملته، ويكون المراد به نحو ما يراد برواية من روى من لها يوم السبع يوم لا راعي لها سواي إذا كان المعنى فقد الحارس لها والمانع منها»[2].

وكثيراً ما عير المازري الاختلاف الفقهي بمعيار اللغة، وانتقد به تأويلات الشيوخ وأنظارهم كما في مسألة تسمية القوم هل تنسحب على الرجال والنساء أم تختص بالرجال؛ حيث ناقش المالكية في تأولهم حديث «يؤم القوم أقرؤهم» على أنه خاص بالرجال فقال: «وهذا لا يصح إلا مع قصر لفظ القوم على الرجال، ولو سلم انطلاق القوم على الرجال والنساء لأمكن أن ينازع..»[3].

كما أنه يتعقب تفسير غريب الألفاظ بمعنى غير مشهور عند أهل اللغة، نحو رده على البخاري في تفسيره الحلاب بأنه نوع من الطيب، حيث قال: «الحلاب هاهنا إناء يحلب فيه وليس كما ظن البخاري»[4].

وقدح في ضبط بعض الرواة للحديث الذي فيه: «لما بدن وثقل كان أكثر صلاته جالساً»[5] بضم دال بدُن، وعلل ذلك بقوله: «ومن رواه بدن

(١) - سورة نوح، الآية ١٧.
(٢) - المعلم: ٣/٢٤٤.
(٣) - شرح التلقين ص: ٦٧٠.
(٤) - المعلم: ١/٣٧٦.
(٥) - أخرجه مسلم في صلاة المسافرين، باب جواز النافلة قائما... (١٢١١).

فليس له معنى في هذا؛ لأنه خلاف صفته ﷺ، ومعناه كثرة اللحم: وأنكر أبو عبيد بدن بضم الدال»[1].

وربما استشهد المازري في نقد معاني الغريب بأقوال من عللها وضعفها نحو ما ذكره في شرح حديث النهي عن بيع الثمر حتى يزهو: «قال ابن الأعرابي يقال زها النخل يزهو .. قال غيره: يزهو خطأ في النخل؛ إنما هو يزهي»[2].

وفي بعض الأحيان يقتصر المازري على ذكر الاضطراب، ويختار وجهاً واحداً معرضاً عن تقصي المعاني المختلفة التي يحتملها اللفظ، كما يدل عليه شرح حديث «فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين»[3]، قال: «وقد اضطرب في معنى هذه اللفظة اضطراباً كثيراً، وأمثل ما أحفظ في ذلك أن المراد به الأكارون أي الملوك أو الرؤساء»[4].

وهذه بعض النماذج والأمثلة تبين طريقة المازري في تفسير غريب ألفاظ الحديث واستطراداته وتعقباته على أهل هذا الفن؛ ولنبدأ بتعليقه على حديث «تربت يمينك»[5]، قال بعد أن بسط مختلف آراء أئمة اللغة والغريب: «هذا اللفظ وشبهه يجري على ألسنة العرب من غير قصد

---

(١) – المعلم: ١/٤٥٩.

(٢) – المعلم: ٢/٢٦٠.

(٣) – أخرجه البخاري في بدء الوحي، باب بدء الوحي (٦).

(٤) – المعلم: ٣/٢٨ – ٢٩.

(٥) – أخرجه البخاري في العلم، باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا (١٢٧)، ومسلم في الحيض (٤٦٨).

للدعاء.. وقد وقع في رسالة البديع أن قال: وقد يوحش اللفظ وكله ود، ويكره الشيء وليس من فعله بد. هذه العرب تقول لا أب لك للشيء إذا أهم، وقاتله الله ولا يريدون الذم، وويل أمه للأمر إذا تم، وللألباب في هذا الباب أن تنظر إلى القول وقائله، فإن كان ولياً فهو الولاء وإن خشن، وإن كان عدواً فهو البلاء وإن حسن، ثم استشهد بقول الهروي: ..والعرب تقول لا أب لك ولا أم لك، يريدون لله درك. ومنه قول الشاعر:

هوت أمه ما يبعث الصبح غادياً وماذا يؤدي الليل حين يؤوب

فظاهره أهلكه الله، وباطنه لله دره»[1].

وما وقع له في حديث أنس: «ما قال لي أف قط»[2]، حيث قال: «الأف كلمة معناها التبرم، وهي اسم فعل، وأتي بها في الكلام للاختصار والإيجاز؛ لأنك تستعمله للواحد والاثنين والمؤنث والمذكر بلفظ واحد، ومنه قوله ﷻ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[3] وفيها لغات كثيرة، فإذا لم ينون فهو معرفة، وإذا نون فهو نكرة، فمعنى المعرفة: لا تقل لهما القبيح من القول، ومعنى النكرة: لا تقل لهم قبيحاً من القول، قال الهروي: يقال لكل ما يضجر منه ويستثقل أف له، وقال بعضهم معنى أف الاحتقار والاستقلال، أخذ من الأفف وهو القليل، وفي الحديث «فألقى طرف ثوبه

---

(١) - المعلم: ٣٧٣/١.

(٢) - أخرجه مسلم في الفضائل، باب كان رسول الله ؟ أحسن الناس خلق (٤٢٦٩)، وأحمد (١٢٨٩٤)، والترمذي في البر والصلة (١٩٣٨).

(٣) - سورة الإسراء، الآية ٢٣.

علـى أنفـه ثم قـال: أف أف» قـال ابـن الأنبـاري معنـاه الاستقــذار لمــا شــم»[١].

ونحوه ما ذكـره في شـرح قولـه ﷺ في الحـديث: «تأخـذي فرصـة مـن مسك»[٢] وفي الحديث الآخر: «تأخذين فرصة ممسـكة»[٣]، قـال المـازري: أنكر ابن قتيبة أن يكون بالفاء والصاد وقـال: إنمـا ذلـك قرضـة أي قطعـة، وأنكر أيضاً على من تأول المسك في هذا الموضع بالطيـب: وقـال: لم يكـن للقوم وسع في الحال يستعملون الطيب في مثل هـذا وإنمـا معنـاه الإمسـاك، فإن قالوا: إنما سمع رباعياً والمصدر منه إمساك، قيل: قـد سمـع أيضـاً ثلاثيـاً فيكون مصدره مَسكاً، وأنكر ابن مكي على الأطباء قولهم: القوة الماسكة، وقال إنما الصواب الممسكة لأنه سمع رباعيـاً. قـال المـازري: لعلـه لم يـر مـا حكيناه عن ابن قتيبة»[٤].

ومثاله كذلك تأوله لقوله عليه السلام: «إذا سافرتم في السـنة»[٥]، بـأن المـراد

---

(١) – المعلم:٣/٢٢٠ وانظر أيضاً ٣/٢٢١ و٢/١٥.

(٢) – أخرجه البخاري في الحيض، بـاب دلـك المـرأة نفسـها إذا تطهـرت مـن المحيض.. (٣٠٣)، ومسلم في الحيض ، باب استعمال المغتسلة من الحيض فرصة مـن مسـك.. (٤٩٩) وغيرهما.

(٣) – أخرجـه البخـاري في الاعتصـام بالكتـاب والسـنة، بـاب الأحكـام الـتي تعـرف بالدلائل... (٦٨١٠).

(٤) – المعلم: ١/٣٧٧.

(٥) – أخرجه مسلم في الإمارة مسلم الإمارة ، باب مراعاة مصـلحة الـدواب في السـير... (٣٥٥٢)، وأحمد (٨٥٦٣)، والترمذي في الأدب (٢٧٨٥).

به القحط، قال الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَونَ بِالسِّنِينَ﴾[1] أي بالقحوط، والسنة الأزمة. ومنه حديث عمر ﷺ «كان لا يجيز نكاح عام سنة، يقول لعل الضيقة تحملهم أن ينكحوا غير الأكفاء»، وكذلك حديثه: «كان لا يقطع في عام سنة»[2].

ونظائر هذه الشواهد كثير في كتابه، والنظر فيها يطول، وبحسب المرء أن يتتبع تعليقاته ونكته على حديث أم زرع المشهور[3]، فقد تقصى في شرح غرائب ألفاظه، وأجاد في استحضار الشواهد على معانيها إظهاراً لوجوهها، وترجيحاً لصحيحها مع كثرة الفقه، ورشاقة الاستنباط من كلام الشارحين وأصحاب المعاني، والموازنة بين أقوالهم ورواياتهم، وفي كل ذلك غنية لمن تأمله.

وكذلك صنع مع جميع غريب ألفاظ الحديث؛ فإن أول ما يسترعي الانتباه في منهجه التفسيري هو تحريه وتثبته من مبنى اللفظ وسلامة معناه، وتحرير المحل الذي توارد عليه الشراح، كما وقع في تخريجه لاضطراب التأويلات في المراد بـ«يوم السبع»، وكما يوضحه هذا المثال من حديث أم زرع: «وأشرب فأتَقَمَّح»[4] قال: «قال أبو عبيد وأحسب قولها (فأتقمح)

---

(١) - سورة الأعراف، الآية ١٢٩.

(٢) - المعلم: ٦٢/٣.

(٣) - استغرق شرح حديث أم زرع من الصفحة ٢٥١ إلى ٢٦٢ من كتابه المعلم ج٣. وانظر كذلك تخريجه لاضطراب الروايات في شرح يوم السبع ٢٤٤/٥.

(٤) - أخرجه البخاري في النكاح، باب حسن المعاشرة مع الأهل (٤٧٩٠)، ومسلم في الفضائل، باب ذكر حديث أم زرع(٤٤٨١).

أي أروى حتى أدع الشراب من شدة الري، ولا أراها قالت هذا إلا من عزة الماء عندهم قال: وبعض الناس يروي هذا الحرف (فأتقنح) بالنون، ولا أعرف هذا الحرف، ولا أرى المحفوظ إلا بالميم»[1].

وهذا ما جعله يتوخى في شرحه للغريب اعتماد الشواهد القرآنية ونظائرها من الأحاديث والآثار[2]، والملحوظ أنه يكتفي في الغالب بما يستشهد منها ويعتمد عليها في الترجيح، وفي أحايين أخرى يعرض مختلف تأويلات الشارحين وأصحاب المعاني للفظ، ثم يتوسط بين مختلف التأويلات والروايات وذلك بردها إلى أصول جامعة ومعان معتبرة عند الأكثر.

فمن الأمثلة التي يحتج فيها على أهل اللغة بالحديث تعليقه على قوله ﷺ: «وماؤه أبيض من ورق»[3] قال: «خرج هذا اللفظ عما أصلته النحوية من أن فعل التعجب يكون ماضيه على ثلاثة أحرف، فإذا صار على أكثر من ثلاثة أحرف فلا يتعجب من فاعله، وإنما يتعجب من مصدره فلا يقال: ما أبيض زيداً، ولا زيد أبيض من عمرو، إنما يقال: ما أشد بياضه، وهو أشد بياضاً من ذلك، قالوا و قول الشاعر:

جارية في درعها الفضفاض   أبيض من أخت بني إبـاض

إنما جاء شاذاً ولا يقاس عليه، ومنه قول الآخر:

---

(١) – المعلم: ٣/٢٦٠.

(٢) – انظر مثالا في ذلك: المعلم: ١/٣٤٣.

(٣) – أخرجه مسلم في الفضائل، باب إثبات حوض نبينا وصفاته (٤٢٤٤).

إذا الرجال شَتَوا واشتد أكلهم   فأنت أبيضهم سربــال طَبَاخ

وهذا الذي وقع في الحديث يصحح كون ذلك لغة، وكذلك قول عمر:ﷺ «ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع»[١]. وقد احتج به بعضهم في أن التعجب قد يكون من الزائد على الثلاثي وأنشدوا لذي الرمة:

فما شنتا خرقاء واهيتا الكلى   سقى بهما ساق ولما تبــــللا
بأضيع من عينيك للماء كلما   توهمت ربعاً أو تذكرت منزلا[٢]

ومن هذا النمط أيضاً ما علق به على حديث: «إن شر الناس منزلة عند الله يوم القيامة من ودعه أو تركه الناس اتقاء فحشه»[٣]، قال الإمام: «زعمت النحوية أن العرب أماتوا مصدر يدع وماضيه، والنبي ﷺ أفصح العرب وقد قال: «لينتهين الناس عن ودعهم الجمعات»[٤] أي تركهم[٥].

وأحب أن أختم هذا المبحث بنكتة لطيفة من كلامه تؤكد ما وصفناه به من رهافة الحس اللغوي، ورشاقة الاستنباط، والدقة في تحقيق دلالات الألفاظ حتى ولو كانت ميسرة للفهم، ظاهرة للعيان. فذلك ما دل عليه شرحه الرائق البديع لقوله ﷺ: «إذا أقبل الليل، وأدبر النهار، وغابت

---

(١) - أخرجه مالك في وقوت الصلاة، باب وقوت الصلاة (٥).
(٢) - المعلم: ٢/٢١٦.
(٣) - أخرجه البخاري في الأدب، باب المداراة مع الناس (٥٦٦٦)، ومسلم في البر والصلة، باب مداراة من يتقى فحشه(٤٦٩٣).
(٤) - أخرجه مسلم في الجمعة، باب التغليظ في ترك الجمعة (١٤٣٢)، وأحمد (٢٠٢٥)، والنسائي في الجمعة (١٣٥٣).
(٥) - المعلم: ٣/٢٩٤.

الشمس أفطر الصائم»[1]، حيث قال: «أحد هذه الأشياء يتضمن بقيتها؛ إذ لا يقبل الليل إلا إذا أدبر النهار، ولا يدبر النهار إلا إذا غربت الشمس، ولكنه قد لا يتفق مشاهدة عين الغروب وشاهد هجوم الظلمة، حتى يتيقن بذلك غروب الشمس فيحل الإفطار»[2].

---

(١) - أخرجه مسلم في الصيام، باب بيان وقت انقضاء الصوم وخروج النهار (١٨٤١) وغيرهما.

(٢) - المعلم: ٢/٤٨.

المبحث الرابع

النقد الأصولي عند المازري

تمهيـــد:

اعتنى المازري بعلم الأصول عناية قوية حتى بز أعلامه أهل الشأن فيه، ولذلك استفاض ذكره في معظم التصانيف المستقلة بهذا الفن، ونوه بأنظاره وتحقيقاته جلة الأصوليين الذين جاءوا بعده، واعتبروا كتابه عمدة في تمهيد المشكلات الأصولية وتحقيقها:

وقد ذكر الإمام شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ) في مطلع كتابه الفروق السبب الباعث له على البدء بالفرق بين الرواية والشهادة قائلاً: «ابتدأت بهذا الفرق بين هاتين القاعدتين؛ لأني أقمت أطلبه نحو ثمان سنين فلم أظفر به، وأسأل الفضلاء عن الفرق بينهما، وتحقيق ماهية كل واحدة منهما؛ فإن كل واحدة منهما خبر، فيقولون: الفرق بينهما أن الشهادة يشترط فيها العدد والذكورية والحرية، بخلاف الرواية فإنها تصح من الواحد والمرأة والعبد، فأقول لهم: اشتراط ذلك فيها فرع تصورها وتمييزها، فلو عرفت بأحكامها وآثارها التي لا تعرف إلا بعد معرفتها لزم الدور، وإذا وقعت لنا حادثة غير منصوصة، من أين لنا أنها شهادة حتى يشترط فيها ذلك، فلعلها من باب الرواية التي لا يشترط فيها ذلك، فالضرورة داعية لتمييزهما.. قال: ولم أزل كذلك كثير القلق والتشوف إلى معرفة ذلك حتى طالعت شرح البرهان للمازري رحمه الله، فوجدته ذكر

هذه القاعدة وحققها، وميز بين الأمرين من حيث هما، واتجه تخريج تلك الفروع تخريجاً حسناً، وظهر أي الشبهين أقوى، وأي القولين أرجح ... إلخ»[1].

وكتاب المازري هذا الذي اطلع عليه القرافي وانتفع به هو «إيضاح المحصول من برهان الأصول»، وهو عبارة عن شرح البرهان للإمام الجويني أحد أساطين هذا العلم وأسانيده، قصد من وضعه المازري شرح ما أجمل، وحل ما أشكل من ألفاظ هذا المصنف الفريد في بابه، المبتكر في منهجه حتى حلاه التاج السبكي (ت٧٧١هـ) بقوله: «اعلم أن هذا الكتاب (كتاب البرهان) وضعه الإمام في أصول الفقه على أسلوب غريب لم يقتد فيه بأحد، وأنا أسميه لغز الأمة لما فيه من مصاعب الأمور، وأنه لا يخلي مسألة عن إشكال ولا يخرج إلا عن اختيار يخترعه لنفسه، وتحقيقات يستبد بها.وهذا الكتاب من مفتخرات الشافعية، وأنا أعجب لهم، فليس منهم من انتدب لشرحه ولا للكلام عليه، إلا مواضع يسيرة تكلم عليها أبو المظفر بن السمعاني في كتاب القواطع وردها على الإمام، وإنما انتدب له المالكية، فشرحه الإمام أبو عبدالله المازري شرحاً لم يتمه، وعمل عليه أيضاً مشكلات»[2].

وقد تقدم وصف كتاب المازري من حيث توثيقه والعزو إليه[3]، فلا

---

(١) - انظر الفروق للقرافي: ١/ ١٤، وانظر أيضاً الذخيرة له: ١٠/٢٤٥.

(٢) - طبقات الشافعية: ٥/١٩٢.

(٣) - انظر مبحث المؤلفات في باب الترجمة من هذه الدراسة.

حاجة لتكرير الحديث عنه هاهنا، ولكن الأجدر من ذلك إبراز أهميته من حيث كونه مصدراً من المصادر الأصيلة لهذا العلم، وإسهاماً مغربياً متقدماً نزع منازع النقد والتمحيص والبحث فيما قرره إمام الحرمين. ومن ثم لا يكاد يخلو تصنيف من مصنفات أهل الجهة، كنفائس الأصول للقرافي، والمحقق من علم الأصول لأبي شامة المقدسي والإبهاج للسبكي، والبحر المحيط للزركشي، وتحقيق المراد للعلائي، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج، والموافقات للشاطبي، وإرشاد الفحول للشوكاني.. وغيرها من ذكر أقوال المازري وآرائه وتعقباته، وأغلبها يحيل على شرح البرهان لما أودع فيه من تحقيقات نفيسة لمختلف مسائله.

ومن أسف، أن الكتاب لم يصل إلينا، ولم يعثر له على أثر حتى الآن. فمن ثم، يصعب اتخاذ أحكام علمية بخصوص آرائه الأصولية في غياب كتابه، ولكن يمكننا من خلال النقول الكثيرة عنه رسم أفكار أولية عن بعض خصائصه العامة وعمل المازري فيه نحو:

١- براعته في تلخيص الخلاف الواقع بين الأصوليين في مختلف المسائل، وعنايته الشديدة بتحرير محل النزاع فيها؛ فخلص بذلك جملة من القضايا ظاهرها الخلاف وليست في الحقيقة كذلك، إما بسبب ما وقع للقوم من اختلاف اصطلاح وعبارة، وإما بسبب اختلاف نظر ومدرك، وإما لغيرها من الأسباب التي أفاد بعضهم في تمحيصها وتتبعها[(١)].

ومن الأمثلة على ذلك ما خلص إليه، بعد استطراد طويل، في سبب

(١) - انظر الموافقات: ٥/٢١١-٢١٧.

اختلاف المتكلمين في قضية هل غير الشرع اللغة أم لا؟، حيث قال: «وهذا العمل الذي عمل الشرع هو الذي غلط المعتزلة ومن تبعهم، ولو حقق النظر لم يبق بين الجميع اختلاف»[1]. ومن أمثلته أيضاً ما عقب به على اختلاف الأصوليين في مسألة الواجب الموسع، حيث قال: «إن أهل الأصول جعلوا هذه المسألة مسألة اختلاف: فحكوا عن المعتزلة أنها ترى أن وجوب الخلال الثلاث يرون أن الواجب منها واحد لا بعينه. ولا يتصور عندي بين القوم اختلاف يرجع إلى معنى، وإنما تناقش القوم في عبارة، فأطلق بعضهم الوجوب على جميعها لما كان كل واحد يحل محل الآخر في إبراء الذمة و حصول الامتثال، وتعلق الأمر بها تعلقاً متساوياً. ورأى الآخرون أن الذمة تبرأ بفعل أحدها ولا يأثم بترك ما سواه إجماعاً، وما لا إثم فيه لا يوصف بالوجوب، فلهذا أنكر هؤلاء إطلاق القول أن جميعها واجب»[2].

٢- ومنها أن الإمام كان حجة في تحصيل مواضع الخلاف، وتتبع أصول الأقوال والروايات والمذاهب[3].

٣ - ومنها أن الأصوليين كانوا يعتبرون نظره وقوله في توثيق النقول عن الأئمة، وتحقيق دعوى الإجماع والاختلاف. وأقتصر على التمثيل له

---

(١) - شرح التلقين ص:٣٥٦.

(٢) - شرح التلقين ص:٣٧٩-٣٨٠، وانظر أيضاً البحر المحيط للزركشي: ٤٨٦/٣، ٤٩٤/٣.

(٣) - الأدلة على ذلك أكثر من أن تحصى، انظر مثلا: البحر المحيط: للزركشي:٨٦/٢، ٢٨/٣، ٥٠٠/٣، ٣٧٧/٤، ١٩٥/٤، وشرح التلقين ص:٢٩٩- ٣٩٠، وتحقيق المراد للعلائي ص: ٩٤/١، وإرشاد الفحول ص: ٨٢/١.

بما لحظه الزركشي حيث ذكر ما نصه: «وتعجب المازري من الغزالي كيف حكى الاتفاق على أن مراتب البيان خمسة، وإنما اختلفوا في أوضاعها»[1].

٤ - ومنها أنهم يعتبرون قوله في تحقيق مذهب الأصوليين المالكية رواية وتأويلاً كأصبغ (ت٢٢٥هـ) وأبي بكر الأبهري (ت٣٧٥هـ)، وابن خويز منداد (ت٣٩٠هـ)، وابن القصار (ت٣٩٧هـ) والقاضي عبدالوهاب (ت٤٢٢هـ) وغيرهم. ويمثل له بما قاله الزركشي أيضاً: «وحكاه المازري عن أصبغ من أصحاب مالك»[2]. وقال: «نقله المازري مطلقاً عن ابن نصر وأبي الفرج وابن خويز منداد من المالكية»[3]، «نقل المازري القول به «مفهوم اللقب» عن ابن خويز منداد، والباجي وابن القصار»[4]. «قال المازري: نسبه ابن القصار لمالك، وهو الظاهر من مذاهب أصحابه»[5][6].

٥ - ومنها أنه عمدة في تحقيق مذهب أبي الحسن الأشعري

---

(١) - البحر المحيط: ٤٨١/٣ وقارن بالبحر المحيط: للزركشي: ٣٦٩/٢، ٣٧٨/٢، ٢١/٣، ٩٠/٣، ١٢٩/٣، ٢٦٣/٣، ٢٩٦/٣، وانظر التقرير والتحبير: ٤٣٠/٣، ٣٤٣/٢.

(٢) - البحر المحيط: ٣٧٧/٢.

(٣) - البحر المحيط: ٤٩٥/٣.

(٤) - البحر المحيط: ٢٥/٤.

(٥) - البحر المحيط: ٣٠٨/٣.

(٦) - وانظر أيضاً البحر المحيط: ٣٧٨/٢، ٣٥٥، ٤٧/٤، ، ٤٠٣ وانظر الإبهاج للسبكي ٢١/٢-٢٧، وانظر شرح التلقين ص:٢٦٣، ٢٩٩، ٥٥٢.

(ت٣٢٤هـ) وباقي كبار أئمة الأشاعرة، كالقاضي الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، والشيخ أبي حامد الإسفراييني (ت٤٠٦هـ)، والصيرفي (ت٣٣٣هـ)، وابن فورك (ت٤٠٦هـ)، والقاضي عبدالوهاب (ت٤٢٢هـ). ومن أمثلته قول الزركشي: «ونقله المازري عن الشيخ أبي الحسن الأشعري. وقال ابن العربي: إنه الصحيح»[١].

٦- ومنها أن المازري قصد تحرير مسائل مختلف فيها بين الفقهاء تحريراً أصولياً مبتكراً، لحسم النزاع فيها أو بالأحرى لجعلها متسقة مع القواعد المقررة، فتجده يصرح مراراً أن هذا البحث لم يسبق إليه، أو لم يقف عليه عند غيره، كما صنع في اعتذاره عن القاضي حيث قال: «وهذا فصل قد كشفنا لك فيه اختلافاً كثيراً وقع بين أهل الأصول، ومعنى قد أطلقه أهل الفروع، وبحنا لك بالسر فيه فاحتفظ به، فما تعرض لهذا أحد من الفقهاء المصنفين، وإذا أحطت به علما علمت حقيقة ما قاله القاضي أبو محمد في هذا الكتاب وحقيقة ما تعقب عليه»[٢].

وقوله في موضع آخر: «وإنما أشرت لتحقيق هذا القول لما رأيت فيه من هذا الإشكال، ولم أر أحداً تعرض لتحقيقه كما يجب ويشفي الغليل فيه»[٣].

٧ – ومن أبحاثه المتميزة الجديرة بالدراسة مبحث «هل غيّر الشرع

---

(١) – البحر المحيط: ١/٢٨٦، وانظر البحر المحيط:٢/١٦٠.

(٢) – شرح التلقين ص: ٣٢٤-٣٢٩.

(٣) – شرح التلقين.

اللغة أم لا؟»، ومفاده[1] أن الشرع لم ينقل أسماء اللغة عن موضوعاتها إلى غيرها، وإنما خصصها في عرف التخاطب ببعض ما وضعت له، فالمغتسل من الجنابة في معنى مزيل الدنس وإن لم يكن ثم ما يزال حقيقة؛ لأن ما منعه من العبادة في معنى الدنس، والصلاة في معنى الدعاء، والإيمان في معنى التصديق، والوضوء في معنى النظافة، والحج في معنى القصد.. فالشرع لم يخرج بهذه الأسماء عن معناها اللغوي، بل قصرها في العرف على بعض ما وضعت له، وهذا مذهب كبار الأشاعرة، قال المازري في شرح البرهان: «وهو رأي المحققين من أئمتنا الفقهاء والأصوليين، وهو قول القاضي أبي بكر، والإمام أبي نصر بن القشيري، ونقله عنه أصحابنا، وقال أصحابنا -يعني الأشاعرة-: لم ينقل الشرع شيئاً من الأسامي اللغوية، بل النبي ﷺ كلم الخلق بلسان العرب، وإلى هذا ميل القاضي»[2]. وهو مذهب أبي الحسن الأشعري كما حكاه عنه أبو بكر بن فورك في جزء جمعه في بيان الإسلام والإيمان حيث قال: «إن الأسماء كلها لغوية، وإن لم ينقل منها شيء في موضوع اللغة، وأن لا إيمان إلا بتصديق، وأن لا تصديق إلا بإيمان، وقال إن الصلاة لغة: الدعاء، والحج: القصد، والزكاة: النماء، والوضوء: النظافة، ولكن الشرع أتى بفعلها على وجه دون وجه»[3].

---

(١) - انظر شرح التلقين ص:١١٨-١٢٢.

(٢) - البحر المحيط: ٢/١٦٠.

(٣) - البحر المحيط للزركشي: ٢/١٦٠-١٦١.

وانطلاقاً من هذا الأصل حرص المازري في تعريفه بالاصطلاحات والأسامي، على جعل المعنى الشرعي مبنياً على المعنى اللغوي، أو على متعلق من متعلقاته، كقوله في حد النجش اصطلاحاً: «فصفة النجش عند الفقهاء أن يزيد في السلعة ليغتر به غيره لا ليشتريها.. قال أبو بكر: أصل النجش مدح الشيء وإطراؤه، فمعناه لا يمدح أحدكم السلعة ويزيد في ثمنها وهو لا يريد شراءها ليسمعه غيره فيزيد، وقال غيره: النجش تنفير الناس عن الشيء إلى غيره، والأصل فيه تنفير الوحش من مكان إلى مكان»[1].

ونحو قوله في تعريف الصلاة: «إن الصلاة في اللغة هي الدعاء، وإنما سمي الدعاء صلاة لما فيه من هذا المعنى، وسمي وسط الظهر صلا لاعتماد البدن عليه، وسمي الفرس الثاني مصلياً لأنه عند صلا السابق. وإن قلنا بهذا الاشتقاق، وأن أصل الصلاة الإقبال على الشيء تقرباً إليه، فتسمية أهل الشرع الصلاة المعهودة صلاة جار على الاشتهار وغير خارج عن أصل اللغة. وكل جزء من أجزاء الصلاة وفعل من أفعالها تنطلق عليه التسمية حقيقة على أصل الاشتقاق؛ لأن الراكع والساجد مقبل على ربه متقرب إليه بفعله»[2]، وقوله في تعريف الوقت: «أما الوقت فإنه يعبر به في عرف التخاطب غالباً عن حركات الفلك المتضمنة لليل والنهار، فإذا ظهرت الشمس علينا سمي نهاراً، وإذا غربت سمي ليلاً»[3].

---

(١) - المعلم: ٢/١٤٠.

(٢) - شرح التلقين ص: ٣٥٤.

(٣) - شرح التلقين ص: ٣٧٦.

ونحو قوله في حد المحاقلة: «الحقل اسم للزرع الأخضر، والحقل اسم للأرض نفسها التي يزرع فيها، وفي الحديث: «ما تصنعون بمحاقلكم» أي بمزارعكم، يقال للرجل: احقل، أي ازرع، وقال الليث: الحقل الزرع إذا تشعب من قبل أن تغلظ سوقه، فإن كانت المحاقلة مأخوذة من هذا فهو من بيع الزرع قبل إدراكه، قال: والحقلة المزرعة، ويقال: لا تنبت البقلة إلا الحقلة، وقال أبو عبيد: هو بيع الطعام وهو في سنبله بالبر، مأخوذ من الحقل، وهو الذي يسميه الناس بالعراق القراح، وقال قوم: هي المزارعة بالجزء مما تنبت الأرض»[1].

وعلى هذه الطريقة سار في تعريف الإيمان، والطهارة، والوضوء، والتيمم، والصعيد، والحج، والبيع، والربا، والغرر، والمزابنة، وغيرها.

٨ - ومن آرائه الجديرة بالدرس والتأمل رأيه في الإجتهاد والتقليد، وذلك أنه مع بلوغه رتبة الاجتهاد، واستبحاره في أصول الفقه، وشهادة العلماء بكونه في طبقة مجتهدي الفتوى أو مجتهدي الترجيح حسب عبارة السيوطي، إلا أنه ما عهد عليه الخروج عن مشهور مذهب مالك، وما أفتى الناس بغيره حتى حكى عن نفسه قائلاً: «ولست ممن يحمل الناس على غير المشهور من مذهب مالك وأصحابه؛ لأن الورع قل، بل كاد ينعدم، والتحفظ على الديانات كذلك، وكثرت الشهوات، وكثر من يدعي العلم ويتجاسر على الفتوى فيه، فلو فتح لهم باب في مخالفة المذهب

---

(١) - المعلم: ٢/٢٦٢.

لاتسع الخرق على الراقع، وهتكوا حجاب هيبة[1] المذهب، وهذا من المفسدات التي لا خفاء بها»[2].

وقال ابن فرحون في تبصرته: «وذكر عن المازري رحمه الله تعالى أنه بلغ رتبة الاجتهاد، وما أفتى قط بغير المشهور، وعاش ثلاثاً وثمانين سنة، وكفى به قدوة في هذا»[3].

وقد لاحظ هذه النكتة الإمام ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) وتعجب منها حيث قال: «ما رأيت أعجب من هذا -يعني المازري- لأي شيء ما ادعى الاجتهاد!»[4].

ونظراً لأهمية هذه المسألة وطرافتها، كانت مثار أخذ ورد بين فقهاء المذهب المتأخرين؛ إذ نفى ابن عرفة الاجتهاد عن المازري وأثبته لشيوخه كمحمد بن عبدالسلام التونسي (ت٦٤٩هـ)، وابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ)، وغيرهما، فرد عليه ابن غازي المكناسي (ت٩١٩هـ)، كما رد عليه أحمد بابا التنبكتي (ت٩٦٣هـ) قائلاً: «والعجب من ابن عرفة، يثبت الاجتهاد لابن دقيق العيد ونظرائه، ويقول في المازري نظر، هل يستحقه أم لا؟. ومعلوم أن ابن عبدالسلام وابن دقيق العيد لا يبلغان درجة المازري..»[5]. قال: «والذي يظهر أن الاجتهاد المذهبي درجات

---

(١) - في المطبوع «حجباً ثمينة للمذهب»، والصواب ما أثبته في المتن.

(٢) - فتاوى المازري ص:٢٢٢.

(٣) - تبصرة الحكام: ١/٥٠.

(٤) - الوافي بالوفيات: ٤/١٥١.

(٥) - نيل الابتهاج ص:٣٥٢.

واسعة تتفاوت بقوة التمكن وضعفه، فبالاتصاف بأدنى درجاتها يدعيها، ومع اتساع الحفظ ومعرفة الأحاديث ربما يخيل لصاحبها درجة الاجتهاد المطلق، مع كون من فوقه في تمكن النظر وقوة التفقه ومعرفة المذهب ومداركه، لا يدعي تلك الرتبة لعدم اتساعه في الحفظ ومعرفة الأحاديث، فهذا قاسم العقباني والمسناوي والبجائي من أهل المائة التاسعة يصرحون ببلوغ درجة الاجتهاد، والإمام الشاطبي والحفيد ابن مرزوق ينفيان ذلك عن أنفسهما، ومعلوم أنهما أقوى علماً وأوسع باعاً من الذين ادعوها، فتأمل ذلك»[1].

وسيأتي مزيد تفصيل لهذه القضية في المبحث الذي عقدته للاجتهاد والتقليد عند المازري.

وثمة مزايا وخصائص ترجع إلى منهجه في مناقشة إمام الحرمين، والتعقب على آرائه، وهي التي عبر عنها السبكي بقوله: «وعمل عليه أيضاً مشكلات»[2]. ونبه عليها وعلى فائدتها الشيخ محمد الفاضل بن عاشور قائلاً: «ابتداء من القرن الخامس نجد الإمام أبا عبدالله المازري قد تلقف آثار إمام الحرمين كما تلقفها أصحابه من الشافعية، بل كان المازري، وهو الفقيه المالكي الشهير، أكثر اختصاصاً بكتب إمام الحرمين وتوفراً لها وانكباباً عليها، حتى إنه كتب شرحين على كتاب البرهان لإمام الحرمين أحدهما شرح مستقصى...والآخر هو كتاب (الأمالي) وهو أمال على

---

(١) - المصدر نفسه: ٢١٧.

(٢) - طبقات الشافعية ١٢٩/٥

البرهان لم يتتبع فيها كتاب إمام الحرمين ولم يساير عبارته ومباحثه، ولكنه علق عليه تعليقاً تحصيلياً تلخيصياً في كل مسألة من المسائل، فأملى خلاصة المذاهب والآراء، وخلاصة الحكم الذي يستند إليه غالبا»[1].

وقد عمدت إلى إيراد بعض هذه التعليقات والاستشكالات[2] التي تطلعنا على أن المازري في علم الأصول لم يكن حافظاً واعياً فحسب، بل كان محققاً ناقداً قاده شغفه بالبحث إلى تحرير القول في عدد من المشكلات، والتنبيه على مواطن الاضطراب فيها، وتصحيح تصور جملة من المسائل، وإعادة صياغتها وتعريفها بناء على ما ترجح لديه من اعتبارات. وهو في ذلك كله ماهر في استعمال القواعد واستثمارها في صلب الدراسة الفقهية، واعتمادها في النظر إلى اختلاف الفقهاء وتقويم آرائهم.

وقد سبق القول: إن قصده من الدرس الفقهي -سواء في الخلاف العالي أو النازل- ليس سرد الفروع وإلقاؤها كيفما اتفق، وإنما كان قصده أن يصل الفروع بما تنبني عليه من قواعد الأصول التي تستقدح عند الطلاب ملكة التفقه، وتكسبهم قوة النظر في الأدلة، والقدرة على الاحتجاج بها على المخالفين[3]. ومن ثم ترددت في تضاعيف كلامه جملة من الضوابط

(١) - المحاضرات ص: ٣٥٤.

(٢) - انظر الفصل الآتي من هذه الدراسة.

(٣) - من دلائل ذلك تردد عبارات خلال شرحه للأحاديث مثل: «يحتج بهذا من أهل الأصول على.. »، «فيه دليل لمن قال من أهل الأصول.. »، «وهذا الحديث حجة عليه.. »، «قد يتعلق بظاهره من يرى كذا...»، « وقد اختلف أهل الأصول -

الإجمالية التي تنزع إلى لون من التأصيل الجامع، والتقعيد المنهجي الذي يمسك بزمام فقه المسائل ويحيط بمختلف فروعه ونظرياته، سواء في صور التجريد أو التطبيق، والاتفاق أو الاختلاف.

وإليك درراً من تقريراته في هذا الصدد:

فمن ذلك قوله في مسائل مشكلة تتعلق بحكم أنواع من البيوع: «فاحتفظ بهذا الأصل، فإنه من مذهبات العلم، ومن قتله علما هان عليه جميع مسائل الخلاف الواردة في هذا الباب، وأفتى وهو على بصيرة في دين الله تعالى»[1]. وقوله: «فاضبط هذا؛ فإنه من أسرار العلم، وإليه ينحصر جميع ما قاله العلماء المتقدمون في هذه المسائل وبه تضبط مسائل الفتوى في هذا الفن»[2].

وقوله: «وهذا إذا أحكم وتدبر تصوره في الذهن لم يصعب، وفرع عليه الناظر ما شاء»[3].

وقوله بعد أن مهد الأصل الذي يعرف منه اتفاق العلماء واختلافهم في بيوع الغرر: «فإذا ثبت هذا وصح ما استنبطناه من هذين الأصلين المختلفين، قلنا يجب أن ترد جميع مسائل الخلاف الواقعة بين فقهاء

= على...»، «فكيف الجمع بين الحديثين؟»، «فأي الظاهرين يقدم وأي العمومين يستعمل؟ »، «من ينكر القول بالعموم لا يسلم هذا الاستدلال...»، «قصارى ما يدل عليه الحديث كذا.. »...إلخ.

(١) – المعلم: ٢/٢٤١.

(٢) – المعلم:٢/١٩٥.

(٣) – عقد الجواهر الثمينة لابن شاس: ١/١٤٩.

الأمصار في هذا المعنى إلى هذا الأصل»[1]، وقوله في بيان ضابط قضاء المنسيات..: «والقانون المرجوع إليه في جواب ما يرد من هذه المسألة أن يضرب عدد المنسيات فيها وأقل منها بواحد، ثم يزيد على المحصل واحداً، ثم يصليها على حسب ما تقدم»[2].

وقوله جواباً على مسألة تتعلق بمخازن المنستير وحقوق الساكنين فيها: «هذه المسألة لها أصل ترد إليه سائر فروعها، وعليه كان يبني شيخنا رحمه الله تعالى وغيره جميع ما يسأل عنه من أمثال هذه المسائل، وكان رحمه الله عنيا بأخبار المنستير، وشافه فيها أئمة جلة، فنحن نبني الجواب في هذه المسألة على طريقته إن شاء الله تعالى»[3].

وقوله: «وإنما أريتك بهذه المسألة طريقة تسلكها، وإلا فمسائل هذا النوع لا تحصى كثرة، ولكن أصول جميعها لا تنفك عن الأصول التي مهدت لك.. ومن مجموع هذا كله، واختلاف نظر الفقهاء فيه، يقع بينهم التنازع والاختلاف»[4].

وقوله: «وقد يحتمل غير ذلك، لكن ما ذكرناه هو الذي يليق بما قدمناه عنهم من التعليل، ولا تحسن معارضة مثل هذه التعاليل بآحاد مسائل شذت عنها؛ لأن التعليل الكلي لوضع الشرع لا يتطلب فيه ألا يشذ عنه بعض الجزئيات»[5].

---

(١) - المعلم: ٢/٢٤٤.

(٢) - عقد الجواهر الثمينة لابن شاس: ١/١٤٨.

(٣) - فتاوى المازري ص:١٨٩.

(٤) - المعلم: ٢/٣١٢.

(٥) - المعلم: ٣/١٥٠.

فهذه بعض الأمثلة اليسيرة على منزع التأصيل في فكر المازري العام، وهي أمثلة شاهدة على تفنن المازري ورسوخه في هذا المجال، مما جعل محمد المصلح يستنتج في ختام موازنة بينه وبين شيخه أبي الحسن اللخمي قائلاً: «يظهر أن جهود المازري في ميدان التأصيل لا تقل عن جهود شيخه أبي الحسن من حيث الكثرة والتنوع، أما من حيث الدقة و الضبط فلا شك أن المازري أكثر تمكناً وأعلى منزلة»(١).

والدليل على أن المازري كان يسبر الفقه بمعيار الأصول، ما تزخر به تعليقاته واستطراداته في كتبه، سواء في شرحه لصحيح مسلم، أو في شرحه للتلقين وتعليقه على المدونة. فهو في جميعها مغرى بتخريج الفروع على الأصول، ولحظ سلامة منهج الاستنباط والتخريج والترجيح من جهة الصناعة الأصولية. وهذا ما يفسر لنا تفضيله لشيخه عبدالحميد الصائغ وثناءه على طريقته لتمكنه من علم الأصول، خلافاً لشيخه أبي الحسن اللخمي الذي ما فتئ يتعقبه ويستدرك عليه لضعفه في هذا الجانب، يقول الإمام عند شرحه حديث «أصابت كل عبدصالح»(٢): «كان اللخمي يأخذ منه القول بالعموم، وكان لا يعرف من الأصول إلا مسألتين هذه وأخرى»(٣).

وحين تعرض لاستدلال ابن عبدالحكم على وجوب صلاة الجنازة

---

(١) - أبو الحسن اللخمي وجهوده ص:١٤١.

(٢) - أخرجه البخاري في الأذان، باب التشهد في الآخرة (٧٨٨)، وأحمد (٣٤٣٩)، والنسائي في السهو (١٢٨١)، وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة (٨٨٩).

(٣) - إرشاد اللبيب لابن غازي ص: ٩١.

بقوله تعالى: ﴿وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾[1] وفهم اللخمي منه أن النهي عن الشيء أمر بضده إن كان له أضداد. فاعتبر أن المنع من الصلاة على المنافقين إباحة الصلاة على المؤمنين والندب والوجوب، فليس لنا أن نحمل الآية على الوجوب دون الإباحة والندب، إلا أنه لم تختلف الأمة أن الناس مأخوذون بالصلاة على موتاهم، وأنهم لا يسعهم ترك ذلك[2]، ثم استدرك المازري على هذا الاستدلال بقوله: «وهذا الذي قاله رحمه الله هفوة لا يقع فيها حاذق بعلم الأصول، وإن كان رحمه الله ليس بخائض في علم الأصول، ولكن تعلق بحفظه منها ألفاظ ربما صرفها في غير مواضعها، ولقد كنت خاطبته على مواضع منها رأيته انحرف فيها عن أغراض أهلها، فربما أظهر قبولاً لذلك، وربما استثقله»[3].

ومثل هذه الاستطرادات التي يبدي فيها الإمام الافتقار إلى علم الأصول إجمالاً أو تفصيلاً بداعي تفسير اختلاف الفقهاء، أو بداعي تصحيح طرائقهم في الاستدلال والتخريج، ظاهرة متكررة في كثير من تآليفه، وهي تشعرك بأن صناعة الفقه لديه -تعني في المقام الأول- محاكمة المعاني الفقهية للقواعد الأصولية ما وجد إلى ذلك سبيلاً. وهذه بعض الدلائل المبينة:

- في سياق تعرضه لاختلاف الفقهاء في مسألة القراءة في الصلاة، هل تجب وجوباً عاماً أم خاصاً، قال بعد أن بسط حجج كل فريق وما قد

---

(١) - سورة التوبة، الآية ٨٥.

(٢) - شرح التلقين ص:١١٤٥.

(٣) - المصدر نفسه ص:١١٤٥.

يرد عليها من الاعتراض: «ولكن النظر في ترجيح التأويلات بعضها على بعض يفتقر إلى خوض في فنون من أصول الفقه ليس هذا موضعه»[(١)].

- ويعقب على رأي من رأى أن التخصيص قد يتأخر عن المخصص مدة من الزمن، وأن الشرط يصح أن يعود على ما تقدم وإن تأخر نزوله فيقول: «وهذا أيضاً يفتقر إلى الخوض في بحر عظيم من الكلام على أحكام التخصيص، والفرق بينه وبين النسخ، والفرق بين تأخير الاستثناء وما في معناه من ضروب الكلام وما سواه من أنواع التخصيص، والقول في صيغة التعميم إذا لم يوجد له مخصص هل يقطع على تعميمها أم لا؟، والقول في جواز تأخير البيان أو منعه، هذه جمل كلها تستعمل في النظر في هذا التأويل، ولا سبيل إلى إيراده هاهنا»[(٢)].

- ومن هذا النمط تقريره بعد مباحثة مع ابن أبي زيد القيرواني في مسألة لحن الخطاب إذا كان النهي فيه على التحريم، فهل يكون دليله أمراً على الوجوب، قال: «وهذا يفتقر إلى نظر آخر في أحكام دليل الخطاب وحقيقته عند مثبته، وأحكام الإباحة والنواهي وغير ذلك مما لا يمكن بسطه»[(٣)]. وقوله: «وتحقيق بناء هذه الأحاديث حتى لا تتعارض، وترجيح بناء طائفة على طائفة يفتقر إلى إيراد فصول من علم الأصول لا يحملها كتابنا هذا»[(٤)].

---

(١) - شرح التلقين ص:٥١٧.

(٢) - شح التلقين ص:٩٠٠.

(٣) - شرح التلقين ص:١١٤٧.

(٤) - شرح التلقين ص:٤١٣. وقارن أيضاً بقوله: «على أن إثبات العلة وتحقيق القول فيما ذكرناه من العلل يفتقر إلى ما يتعلق ذكره بأصول الفقه». شرح التلقين ص: ١٧٧.

وفي مواطن يتعذر حصرها وتتبعها يرد سبب اختلاف الفقهاء إلى اختلاف الأصوليين نحو قوله في باب أوقات الصلاة: «وعندي أن هذا الاختلاف ربما انبنى على اختلاف أهل الأصول في الأمر: هل يتناول المكروه أم لا؟، فمن أهل الأصول من قال: لا يصح تناوله المكروه، ومنهم من قال: يصح ذلك»[1].

- وقوله تعقيباً على القاضي عبدالوهاب: «وهذه المسألة فيها خلاف بين أهل الأصول إذا عملت أكثر الصحابة عملاً ولم ينكروا عليه هل يعد إجماعاً.. وسبب خلاف الفقهاء على خلاف الأصوليين في النسخ حتى يقع التكليف به أو حتى يبلغ المكلف»[2].

وقوله عند توجيهه سبب اختلافهم في غسل الميت والذي يرجع إلى حديث رسول الله ﷺ: «اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك إن رأيتن»[3] قال: «هل معناه إن رأيتن الغسل، أو إن رأيتن الزيادة في العدد، وهذا وأشباهه مما اختلف فيه أهل الأصول، وذلك أنهم مختلفون في التقييد والاستثناء والشروط، هل يرجع الضمير إلى جميعها إلا ما أخرجه الدليل أو إلى أقربها؟»[4].

---

(١) - شرح التلقين ص: ٣٨٤.

(٢) - التعليقة على المدونة ص:١٨-١٩.

(٣) - أخرجه البخاري في الجنائز، باب غسل الميت ووضوءه بالماء والسدر (١١٧٥)، ومسلم في الجنائز ١٥٥٧)، وغيرهما.

(٤) - المعلم: ٤٨٦/١.

وتعرض للمسألة نفسها في شرح التلقين وترجمها بقوله: «اختلف الناس في غسل الميت فقال ابن أبي زيد هو سنة، وقال القاضي هو واجب، فدليل وجوب الغسل قوله ﷺ «... »[1]، وهذا أمر بمجرده يقتضي الوجوب عند جمهور الفقهاء، وقال أيضاً في المحرم «اغسلوه»، وهذا أمر أيضاً بالغسل، لكن قوله «إن رأيتن...» في غسل ابنته قد نرى فيه أن هذا الشرط راجع إلى الغسل ، وأنه معلق بأن يريد ذلك، وهذا له تعلق بأصول الفقه»[2].

وما ذكره في بيان سبب اختلافهم في مسألة هل يجوز للقاضي أن يحكم بالشفعة إذا ترافع إليه غير المسلمين؟، فقال: «وسبب الخلاف في ذلك هل كونهم ترافعوا إلينا رضى منهم بحكم المسلمين في ذلك، أو إنما فعلوا ذلك ليحكم بينهم بمذهبهم.. ويجري أيضاً سبب الخلاف بينهم على أصل آخر من أصول الفقه، وهو هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أم لا؟، فإن قلنا إنهم مخاطبون بفروع الشريعة وجب أن يحكم بينهم بالشفعة، وإن قلنا إنهم غير مخاطبين بفروع الشريعة لم يحكم بينهم بالشفعة»[3].

والحديث عن تقرير المسائل الأصولية ومنهج بحثها عند المازري يتسع، ولا يحتمله هذا المقام، وإنما هو حري أن يفرد ببحث مستقل قد يجيئ في

---

(١) - محو في الأصل.

(٢) - شرح التلقين ص: ١١١٤.

(٣) - التعليقة على المدونة ص:٢٢٨.

صفحات طوال بعنوان «الإمام المازري وآراؤه الأصولية»، فعسى الله أن يقيض من ينهض به.

وقد تلطفت جهدي للقيام بشيء من هذا المرام، فعمدت إلى جمع بعض استطراداته المتعلقة بهذا الباب، بالإضافة إلى نقول المصادر عنه في شرح البرهان، فتحصلت لي مادة غير يسيرة من آرائه وانتقاداته، وزعتها على مباحث متفرقة سيأتي الكلام عنها، في موضعها المناسب من هذه الدراسة.

المطلب الأول: انتقاداته على أعلام الأصوليين:

١ - ردوده على الأصوليين المتكلمين:

المازري أشعري خالص، ولذلك قلت انتقاداته وتعقباته على أصحابه الأشاعرة في قواطع الأصول المتفق عليها، وإنما تعلق مجمل نقد المازري في مسائل اجتهادية و تفسيرية أو قضايا تتعلق بالعزو والنقل إلخ..

- القاضي الباقلاني (ت٤٠٣هـ):

تقدم ذكر أن المازري متأثر بطريقة الباقلاني في جوانب كثيرة تتعلق بالبحث في أصول الدين وأصول الفقه، وأنه كان معجباً بآرائه ومذهبه في كثير من القضايا، مطلعاً على جملة من تصانيفه التي لا يبعد أن يكون قد رواها عن شيخه ابن القديم شيخ الأصوليين في عصره. ولذلك أكثر من الاحتجاج والاعتبار بأقواله وآرائه، مع التنصيص أحياناً على مظانها. كقوله: «وقال ابن الطيب في التقريب والإرشاد»[١]، وقوله: «وقد أشبع القاضي في كتاب الانتصار الرد على من قال إنها من أم القرآن»[٢]، وقوله: «وقد ختم القاضي ابن الطيب كتاب الهداية له بكتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر..»[٣]، وقوله «فأتيت فيه بجواب اخترعته لم يسبقني إليه أحد، وهو أن ابن الطيب قد نص في شرح اللمع»[٤].

---

(١) - التعليقة على المدونة (مخطوط) ص:٨٥.

(٢) - المعلم: ٣٩٦/١.

(٣) - الفتاوى ص: ٣٩٩.

(٤) - فتاوى المازري ص: ٣٧٦.

وهو كثيراً ما يحيل عليه على سبيل التنويه باختياراته وترجيحاته، وطريقته في حل أدق المسائل الأصولية وأغمض مشكلاتها.

وهو إذا أراد أن ينبه على صعوبة مسألة من جهة البحث أو النظر بادر بالإحالة أولاً على رأي الباقلاني و موقفه منها، نحو قوله في مسألة التكفير بالمآل: «والقول في تكفيرهم أو تفسيقهم بما قالوه دون إضافة الكفر إليهم من أغمض مسائل الأصول، وقد عد المسألة القاضي أبو بكر على عظم تبحره في الأصول من الدقائق.. وقد صرح مالك بالتكفير، فروي عنه فيمن يقول بخلق القرآن، أنه قال: هو كافر فاقتلوه. وقد سئل عن تزويج القدري أنه قال لا يزوج، قال تعالى ﴿وَلَعبد مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾[1]. وروي عنه خلاف هذا أنه قال فيمن قال بخلق القرآن يوجع ضربا ويحبس حتى يتوب. فأنت ترى اضطراب قوله رحمه الله في هذه المسألة، وهو إمام الفقهاء، كما اضطرب فيها رأي القاضي أبي بكر وهو إمام المتكلمين»[2].

وكثيراً ما يستشهد بكلامه للانفصال عن إلزام أو لدفع شبهة معارض، نحو ما جاء في مسألة تتعلق بالواجب الموسع في صلاة المريض والمسافر، إذ كيف يقال إنهما مخاطبان بوجوب الصلاة بأول الوقت مع إجازة التأخير لهما إلى آخر الوقت، وجواز الترك ينفي حقيقة الوجوب.

---

(١) - سورة البقرة، الآية ٢١٩.

(٢) - شرح التلقين ص ٢٨٨، وانظر نفح الطيب ٣٠٦/٥، ونحوه في المعلم حيث قال: «وكذلك اضطرب فيها قول القاضي ابن الطيب، وناهيك به في علم الأصول، وأشار أيضاً إلى أنها من المعوصات» (المعلم: ٣٦/٢).

قال الإمام: «وهذه المعارضة ألجأت القاضي أبا بكر الطيب وغيره من الأئمة إلى إثبات العزم واجباً ليكون بدلاً من تقدمة الصلاة أو الصوم، ولم يساعده آخرون على إثبات العزم، ولا مطمع في الخوض في هذا الأصل الآخر في كتابنا هذا، لأنه من الدقيق الغامض[1]، الذي يفتقر إلى الاستبحار في علم الأصول.. والقاضي أبو بكر بن الطيب على عظم شأنه في علم الأصول، قد يميل في كتبه إلى التفرقة بين المريض الذي يعسر عليه الصوم ويشق، وبين المسافر لأجل هذا الذي قلناه، ويميل في بعض تصانيفه إلى التسوية بينهما في اتصال الخطاب بهما، وفيهما وقع الالتباس عند الحذاق»[2].

ومن هنا ندرت تعقباته على القاضي فيما تجمع لدي من شواهد، بل الواقع أنه دافع عنه واعتذر له ووافقه في كثير من اختياراته، كاختيار مذهبه بالتوقف فيما تفيده صيغة الأمر بعد الحظر، قال الزركشي:

---

(١) - هذه المسألة المجملة هاهنا أوردها الزركشي مفصلة نقلاً عنه: «وقال المازري: لما كان القاضي وابن فورك يريان أن من مات في أثناء الوقت قبل الفعل لا يأثم ألزموا الجمع بين إباحة الشيء والتأثيم منه؛ لأنا نجوز له التأخير، فكيف نؤثمه؟. اعتذر عن هذا الإلزام بأن أثبتوا العزم على إيقاع الفعل بدلاً من تقديم إيقاعه، ورأوا أن التأخير لم يسقط وجوبه إلا بإثبات عوض منه وهو العزم، قال: وكان دار بيني وبين الشيخ أبي الحسن اللخمي في هذا مقال؛ فإنه أنكر إيجاب العزم واستبعده كما استبعده الإمام. فلم يكن إلا قليلاً حتى قرأ القارئ في البخاري حديث: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما». وفيه تعليل النبي بكون المقتول في النار لكونه حريصاً على قتل صاحبه، فقلت: هذا يدل للقاضي فلم يجب بغير الاستبعاد. (البحر المحيط: ١/٢١١-٢١٢).

(٢) - شرح التلقين ص: ٣٢٦.

«وصرح المازري عن القاضي بالوقف هنا كما هناك، وحكى عن القاضي أنه لا يقوى تأكيد الوجوب فيه عند القائلين به كتأكيد الأمر المجرد عن تقدم حظر، حتى إن هذا يترك عن ظاهره بدلائل لا تبلغ في القوة مبلغ الأدلة التي يترك لأجلها ظاهر المجرد عن ذلك. قال المازري: وهذا عين ما اخترته في الأمر المجرد كما سبق»[1].

وقد استدرك بعض المحققين على القاضي قوله بأنه لا يجوز أن يراد باللفظ الواحد حقيقته ومجازه معاً؛ إذ يلزم منه الجمع بين النقيضين. فرد عليه بقوله: «استدرك بعض المحققين[2] على القاضي هذا، وقال إنما يمنع في حق من خطر بباله من المخلوقين في خطابه حقيقة الحقيقة وحقيقة المجاز، وإما إذا كان القصد إرسال اللفظة على جميع ما تطلق عليه دون القصد إلى حقائق أو مجاز، فإن هذا مما يصح دعوى العموم فيه»[3].

ونحو تعقبه على من وهم في نقل رأيه أو مذهبه، فيعمد إلى تصحيح النقل عنه وتحرير رأيه، مثل مسألة دخول النفي على الأسماء هل يفيد الإجمال أم لا؟ فنقل بعضهم الإجمال عن القاضي، «ونقل المازري عن القاضي الوقف، قال: وهو غير مذهب الإجمال، فيقول يحتمل عندي نفي الإجزاء ونفي الكمال لا أكثر من ذلك حتى يقوم دليل على أحد الأمرين، والقائل بالإجمال يقول إنه يستغرق جميع الأشياء الصالحة للنفي.

(١) - البحر المحيط: ٢/٣٧٨.

(٢) - انظر البرهان للجويني: ٢٣٦.

(٣) - البحر المحيط: ٢/١٤١-١٤٢.

قلت: وهذا ظاهر كلام القاضي في التقريب، بل صرح في صدر كلامه بأنه ليس بمجمل»[1].

وعقب على مذهبه في أن تعارض فعلين نبويين يلجئنا إلى القول بالنسخ، كما هو الحال في تعارض الأقوال؛ لأن الفعل مقصور على فاعله لا يتعداه، وليس كالصيغ المشتملة على معان متضادة. فإذا وجدنا فعلين متعارضين حملناهما على التجويز والإباحة[2]، قال المازري: «وهذا فيه نظر، إلا على رأي من يقول إن فعله يدل على الإباحة، وليس القاضي من القائلين به، والصحيح اتباع آخر الفعلين»[3].

وخالفه في مسألة الرواية عن شيخ إن لم تكن نسخة الكتاب بيده، وكانت بيد قارئ موثوق به؛ فإن القاضي لا يعمل بها، ولا يسلم بصحة إسنادها، فرد عليه المازري بقوله: «إن الشيخ يصير معولاً فيما يرويه ويحمله لتلامذته على نقل غيره عنه أنه روى كذا..»[4].

- **أبو حامد الإسفراييني (ت٤٠٦هـ):**

رد الإمام على أبي حامد الإسفراييني (ت٤٠٦هـ) في قوله بصحة إطلاق الجمع وتناوله للواحد على الحقيقة اعتباراً بقوله تعالى **﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾**[5] وهو سبحانه منزل الذكر، فإذا ثبتت العبارة بلفظ الجمع

---

(١) - البحر المحيط: ٤٦٦/٣.

(٢) - انظر الإرشاد والتقريب

(٣) - البحر المحيط: ١٩٥/٤.

(٤) - البحر المحيط: ٣٨٧/٤.

(٥) - سورة الحجر، الآية ٩.

عن الواحد لم يستنكر حمل العموم المخصص على الواحد حقيقة، فقال المازري: «وهذا يجاب عنه بأن هذا نوع آخر من ألفاظ الجموع، والواحد العظيم يخبر عن نفسه بلفظ الجمع، وهذا منصوص لأهل اللسان في مقام التعظيم، فلا يجري هذا في جانب العموم»[1].

- أبو المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ):

لم يتعقب المازري أحداً من الأصوليين أكثر من الجويني، ليس لأنه مخالف له في المذهب الفقهي كما تأوله السبكي، ولكن لأن الرجل كان مكباً على مصنفاته مشتغلاً بشرحها وتدريسها، ومعجباً به حتى قال في شأنه: «هذا الرجل له سابقة قديمة وآثار كريمة في عقائد الإسلام، والذب عنها، وتشييدها وتحسين العبارة عن حقائقها، وإظهار ما أخفاه العلماء من أسرارها»[2]. وعبر عن تقديره لمنهجه وطريقته في الأصول في مواطن كثيرة، ومن ذلك تنويهه بورعه وتحفظه من مسألة تكفير المبتدع المتأول في قوله: «وقد كانت هذه المسألة تكون أشد إشكالاً عند المتكلمين من سائر المسائل، ولقد رأيت أبا المعالي وقد رغب إليه الفقيه أبو محمد عبدالحق رحمهما الله تعالى في الكلام عليها فهرب له من ذلك، واعتذر له بأن الغلط فيها يصعب موقعه؛ لأن إدخال كافر في الملة أو إخراج مسلم عنها عظيم في الدين»[3].

ومن ثم، كان المازري يستعظم منه الخطأ، ويستبشع من جهته الزلل،

---

(١) - البحر المحيط: ١٣٩/٣.

(٢) - طبقات الشافعية للسبكي ٢٠١/٥.

(٣) - انظر المعلم: ٣٦/٢.

كتشديده النكير عليه حين ضعف حديثاً صحيحاً في القصر، فرد عليه بقوله: «وأنكر أبو المعالي هذا الخبر، وقال من زعم أن صلاة الإقامة كانت ركعتين ركعتين ثم زيد فيها فقد جحد الضرورة والبديهة؛ فإنا نعلم بالتواتر والعقل المستفيض أن النبي ﷺ كان يصلي الظهر في الحضر أربع ركعات، كما نعلم أنه كان يركع في كل ركعة ركوعاً. ومن أبدى في هذا المراء طرق القدح إلى نقل التواتر، فالأولى تضعيف الرواية أو نسبة رواتها إلى الوهم.. قال: «وهذا الذي قاله طريقة انفرد بها، والحديث أشهر من أن ينكر، والصلوات وإن كانت مما ينقل تواتراً في العادة، وأعلام الدين متكررة المتابعة في المسلمين شأنها أن تنقل تواتراً؛ فإن ذلك إنما يكون مع حصول الأسباب والدواعي الباعثة على النقل، فإذا تبدلت الأسباب والدواعي تبدل هذا الحكم.. ومثله كيف يهجم هذا الهجوم على خبر رواه مالك في موطئه ورواه البخاري أيضاً في صحيحه وغيرهما من مدوني السنن، فإذا كذب بخبر رواه مثل هؤلاء، فما ظنك بمن سواهم»[1].

- ومن الأمثلة في هذا الصدد تعليقه على ما نسبه لمالك من القول «بقتل الثلث لإصلاح الثلثين»؛ وهذه المسألة كثيراً ما وقع فيها الجلب على المالكية، إذ اتهم مالك رحمه الله بأنه أفرط في الاستدلال بالمصالح وبناء الأحكام عليها إفراطاً يجافي به كليات الشريعة متأولاً في ذلك فتاوي الصحابة وأقضيتهم، وأنه لم يحط بتلك الوقائع على حقائقها. وكان الجويني من أبرز من أخذ على الإمام مالك هذا المنهج فذكر ما نصه:

---

(١) - شرح التلقين ص: ٨٩٠-٨٩١.

«وأفرط الإمام مالك، إمام دار الهجرة مالك بن أنس في القول بالاستدلال فرئي يثبت مصالح بعيدة عن المصالح المألوفة، والمعاني المعروفة في الشريعة، وجره ذلك إلى استحداث القتل»[1]، وفصل عناصر هذا الحكم في مقام آخر بقوله: «وأما الإمام مالك فلا يشق غباره في ضبط ما يصح من الأخبار والآثار والأقضية ووقائع الصحابة، ولكنه ينحل بعض الانحلال في الأمور الكلية حتى يكاد أن يثبت في الإيالات والسياسات أموراً لا تناظر قواعد الشريعة، وكان يأخذها من وقائع وأقضية لها محامل على موافقة الأصول بضرب من التأويل، فكان يتمسك بها ويتخذها أصولاً ويبني عليها أموراً عظيمة... فرأى إراقة دم وأخذ أموال بتهم من غير استحقاق لمصالح إيالية، حتى انتهى إلى أن قال: أقتل ثلث الخلق في استبقاء ثلثيهم»[2].

قال المازري معلقاً: «وهذا الذي حكاه أبو المعالي عن مالك صحيح..»[3].

بيد أن متأخري المالكية تضاربت أقوالهم في تأويل مقالته هذه؛ فأنكرها القرافي وقال: «إنه لا يوجد في كتب المالكية»[4]. ووجهه أبو

---

(١) – البرهان: ٧٢١.

(٢) – البرهان: ٧٤٨. وانظر في مسألة قتل الثلث عن مالك تنقيح الفصول للقرافي: ٢/٢١٠، ٢/٦٢١-٦٢٢، ومواهب الجليل٥/٤٣٠، وحاشية العدوي: ٢/٢٥٩، وكفاية الطالب:٢/٢٥٩.

(٣) – مواهب الجليل ٥/٤٣٠.

(٤) – تنقيح الفصول للقرافي ٢/٦٢١.

القاسم المكناسي توجيهاً حسناً في شرحه للعمليات بقوله: «وما حكاه في التوضيح عن المازري أنه قال: «هذا الذي حكاه أبو المعالي عن مالك صحيح»، إنما ترجع الإشارة إلى أول الكلام، وهو أن مالكاً كان كثيراً ما يبني مذهبه على المصالح، لا إلى قوله بأثره «وقد قال إنه يقتل ثلث العامة لمصلحة الثلثين»[1].

ومنهم من رأى أن القتل هنا محمول على مسألة تترس الكفار بأسرى المسلمين، أو القرعة في إغراق بعض الراكبين استنقاذاً لحياة الباقين، أو غيرها من الصور التي يؤدي إليها نظر المجتهد مراعاة لمصلحة وقعت موقع الضرورة كمسألة قتل الجماعة بالواحد؛ وهي مسألة معروفة لم يخالف فيها جمهور فقهاء الأمصار. فحول هذه المعاني وغيرها حام كلام المازري.

ورد عليه دعواه إن الله يعلم الكليات من غير تعلق بالجزئيات، حيث صرح في البرهان قائلاً: «وبالجملة، علم الله تعالى إذا تعلق بجواهر لا تتناهى فمعنى تعلقه بها استرساله عليها من غير فرض تفصيل الآحاد مع نفي النهاية، فالأجناس المختلفة التي فيها الكلام يستحيل استرسال العلم عليها؛ فإنها متباينة بالخواص، وتعلق العلم بها على التفصيل مع نفي النهاية محال»[2]، فتعقبه المازري بقوله: «وددت لو محوته بدمي»[3]، وفي

---

(١) - شرح القاضي أبي القاسم العميري على العمليات، ص: ١٠١ (مخطوط) نقلاً عن الشاذلي النيفر، (انظر الصراع العقائدي والفلسفة الإسلامية ص:١٤٤-١٤٥).

(٢) - البرهان: ١١٥ -١١٦.

(٣) - البحر المحيط: ٦٨/١.

نسخة السبكي: «وددت لو محوت هذا من هذا الكتاب بماء بصري... إلى أن قال: ومن العظيمة في الدين أن يقول مسلم إن الله سبحانه تخفى عليه خافية.. والمسلمون لو سمعوا أحداً يبوح بذلك لتبرؤوا منه وأخرجوه من جملتهم»[١].

لكن السبكي استهجن هذا الموقف من المازري، وشنع عليه وأطال في ترتيب الأدلة على فساد تأويله وفهمه، وختم ذلك بقوله: «وهو كلام مشكل، بحيث أبهم أمره على المازري مع فرط ذكائه وتضلعه بعلوم الشريعة»[٢].

- ومما رد عليه نسبته إلى الشافعي القول بالنسخ في حالة تعارض فعلين منبها على أن الأفعال ليست كالأقوال في مبحث الجمع والتعارض، قال المازري: «وادعى إمام الحرمين أنه قول الشافعي؛ لأنه قدم في صلاة الخوف رواية خوات على رواية ابن عمر لتأخر رواية خوات؛ فإنها في غزوة ذات الرقاع، ورواية ابن عمر في غيرها، وأشار الإمام إلى أن المختار ما قاله الفقهاء من الأخذ بآخر الأمرين تاريخاً، وإن كان لا يقطع بذلك عن الصحابة، والأظهر عنده من أفعالهم اتباع آخر الفعلين، ولكن يمكن أن يكونوا قدموا المتأخر تقدمة أولى وأفضل، لا تقدمة ناسخ على منسوخ... فمتى وقع منه نقيض ذلك الفعل شرع للأمة الثاني أيضاً، كما كان الأول مشروعا لهم»[٣].

---

(١) - طبقات الشافعية: ٢٠١/٥.

(٢) - طبقات الشافعية للسبكي: ١٩٥/٥.

(٣) - البحر المحيط: ١٩٥/٤-١٩٦، وإرشاد الفحول: ٨٢/١.

- وخالفه في إلحاق المنافق بالكافر فيمن لا يكون التقرير النبوي في حقه دالاً على الجواز، قال الزركشي: «فالممتنع كالكافر، لا يكون التقرير في حقه دالاً على الإباحة، وألحق به إمام الحرمين المنافق، ونازعه المازري لأنا نجري عليه الأحكام ظاهراً، وهو كما قال؛ لأنه من أهل الالتزام والانقياد في الجملة»[1].

- ونازعه أيضاً فيما نقله عن أبي بكر بن فورك في حقيقة المرسل، وذلك أن إمام الحرمين ذكر عنه أنه سمى الحديث الذي يحذف الراوي شيخه فيه منقطعاً، وإذا أبهمه مرسلاً، كقول التابعي سمعت رجلاً قال: «قال رسول الله ﷺ». فتعقب المازري هذا النقل «بأن الذي في كتابه أن المرسل قول التابعي أن النبي ﷺ قال كذا وكذا»[2]، ويبدو أن الزركشي لم يستسغ تعقيب المازري هذا على أبي المعالي، فاستدرك عليه قائلاً: «لكن الإمام - يعني الجويني - ثقة فيما ينقل، فلعل المازري سقط من نسخته ذلك..»[3]

- واعترض عليه في نقله اتفاق الأصوليين على أن الجمع المعرف تعريف الجنس يفيد العموم، وحكى الخلاف فيه عن الشيخ أبي حامد الإسفراييني[4].

---

(١) - البحر المحيط: ٤/٢٠٤.

(٢) - البحر المحيط: ٤/٤٠٣.

(٣) - البحر المحيط: ٤/٤٠٣.

(٤) - البحر المحيط: ٣/٩٠-٩١ و٣/٢١٣.

- وتعقبه على إطلاق العبارة بأن المصدر لا يشعر بعموم ولا خصوص، فقال: «أما كونه غير مشعر بالجمع فمتفق عليه، وأما كونه صالحاً للشعار فمختلف فيه»[1].

- وانتقده في مسلك يتعلق بأدب البحث دفاعاً عن إمام كبير من أئمة الشافعية وهو أبو بكر الصيرفي (ت٣٣٠هـ)، فقال المازري: «قد أغلظ الإمام القول على الصيرفي، ونسبه إلى الغباوة وهو غير لائق، فإنه إمام جليل مع إمكان تأويل كلامه[2]»[3].

- وتعقب إنكاره ظهور المعنى النفسي في العبارات والصيغ، وصرفه عموم النفسي إلى علوم تكون المعلومات فيها على جهات دون جهات[4]، خلافاً لمذهب الباقلاني في أن الكلام الحقيقي هو المعنى القائم

---

(١) - البحر المحيط: ١٢٩/٣.

(٢) - البحر المحيط: ٤٦/٣.

(٣) - وذلك أن الصيرفي يرى انه إذا وردت الصيغة الظاهرة في اقتضاء العموم ولم يدخل وقت العمل بموجبها يجب على المجتهد أن يعتقد جازماً العموم فيها، هكذا نقل الجويني مذهبه وهو نقل في حكم التفسير لكلام أبي بكر وأغلظ عليه قائلاً: «وهذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء، وإنما هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد» (البرهان ٢٧٣)، فتعقبه المازري قائلاً: «لم يرد هذا الرجل هذا، يعني اعتقاد وجوب العموم وإنما أراد اعتقاد وجوب العمل».

(٤) - انظر لتوضيح هذه المسألة مبحث الأمر والنهي عند الأصوليين، فقد أثبتوا في صدره أصل الكلام النفسي، حيث يرى الجويني أن «المعنى النفسي» في مقام العموم والخصوص لا يشبه من حيث البيان وتعبير المراد، ما يكون عليه في مقام الأمر والنهي، قال: «فأما العموم والخصوص فما أراهما كذلك في الوضوح. ويظهر أن يقال عموم النفس علوم بمعلومات على جهات في الإرادة والكراهية أو غيرها» (البرهان ٢٢٠).

بالنفس، وهو الذي يعم ويخص، والعبارات والصيغ تراجم عنه في جميع الأحوال. قال المازري محرراً محل النزاع معه في هذه المسألة: «إن أنكرت وجود قول في النفس يتضمن معنى الاستيعاب بنفسه وحقيقته فمسلم، وأما إثبات قول في النفس هو خبر عن معنى العموم فليس هو المراد»[1].

- ورد عليه في تناقضه بأن الإباحة ليست بتكليف، وذلك خلال تعقبه قول الأستاذ الإسفراييني: «إن المباح تكليف على معنى أن المكلف خوطب باعتقاد إباحته..» قال المازري: «وقد غلطه إمام الحرمين، ثم وقع فيه حيث قال في حد الفقه: إنه العلم بأحكام المكلفين، وفي الفقه مباحات كثيرة[2].

- وضعف ما فهمه من قول الأشاعرة «أفعال العباد على الوقف قبل ورود الشرع» على أن المراد بالوقف عندهم الإباحة، وأنه لا خلاف على الحقيقة بين أصحاب الإباحة وأصحاب الوقف في هذا الموضع[3]. قال المازري: «الراجح عندنا الوقف، ونعني به القطع على أن لا حكم لله سبحانه في حقنا.. وأشار إمام الحرمين إلى أن الخلاف بين القائل بالإباحة والقائل بالوقف لفظي، وظن أنهم يريدون بالإباحة هاهنا استواء الفعل وتركه في باب الذم وغيره، لكن غيره من أئمتنا الناقلين لهذا المذهب عن

---

(١) - البحر المحيط: ٣/٨-٩.

(٢) - البحر المحيط: للزركشي ٢٧٨/١. قال الجويني: «فأما الإباحة فلا ينطوي عليها معنى التكليف. وقد قال الأستاذ رحمه الله إنها من التكليف، وهي هفوة ظاهرة». (انظر البرهان ص ٨٨)

(٣) - البرهان ص: ٨٧.

المعتزلة لم يحمله على ذلك»[1].

- وتعقبه أيضاً عندما أطلق اللفظ بأن المصدر لا يصلح للعموم وليس موضوعاً للإشعار به، [2] فرد عليه المازري بقوله: «وأما كونه غير مشعر بالجمع فمتفق عليه، وأما كونه صالحاً للإشعار فمختلف فيه»[3].

- وألزمه لما أنكر على الباقلاني إيجابه إثبات العزم بدلا عن الأداء دفعاً للإثم في الواجب الموسع بقوله: «واعلم أنه كما أنكر على القاضي أبي بكر إثبات العزم واستبعد أن يكون في العلماء من يؤثم من ترك العزم، فكذلك يجب عليه أن يستبعد ما حكاه عن بعض أصحابه من تأثيم من مات في وسط الوقت ولم يصل؛ فإنه لا يظن بأحد من العلماء ممن سلف أنه يؤثم من مات بعد الزوال بقليل أو بعد الفجر بقليل لتأخير الصلاة عن الزوال والفجر، ولعلنا أن نبسط ما عندنا في ذلك فيما نمليه من أصول الفقه إن شاء الله»[4].

- وباحثه في قوله إن الخلاف لفظي[5] في مسألة المندوب هل هو

(١) - البحر المحيط للزركشي: ١/١٥٨-١٥٩.

(٢) - البرهان ص: ٢٢٧-٢٢٨.

(٣) - البحر المحيط ص: ٣/١٢٩.

(٤) - شرح التلقين ص: ٣٧٨-٣٧٩.

(٥) - قال الجويني ما نصه: «.. وليس فيه فائدة وجدوى من طريق المعنى، فإن الاقتضاء مسلم، وتسميته أمراً يؤخذ من اللسان لا من مسالك العقول، ولا يمكن جزم الدعوى على أهل اللغة في ذلك، فقد يقول القائل ندبتك وما أمرتك وهو يعني ما جزمت عليك الأمر، وقد يقول أمرتك استحباباً، فالقول في ذلك قريب، ومنتهاه آيل إلى اللفظ». (البرهان ص:١٧٩).

مأمور به أم لا؟، فتعقبه المازري ببيان أن للخلاف في المسألة فائدة أصولية حيث قال: «وإنما جعل الإمام الخلاف لفظياً لتعلقه ببحث اللغة، وإلا ففائدتها في الأصول أنه إذا قال الراوي أمرنا أو أمرنا النبي ﷺ بكذا، فإن قلنا لفظ الأمر يختص بالوجوب كان اللفظ ظاهراً في ذلك حتى يقوم دليل على خلافه، وإن قلنا إنه يتردد بينهما لزم أن يكون مجملاً، وهذه المسألة خولف فيها من وجهين، أحدهما البحث العقلي، هل وجد في الندب حقيقة الأمر؟، والثاني هل يسمى الندب أمراً؟، وهذا بحث لغوي»[1].

- أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ):

أورد ابن تيمية[2] والذهبي[3] نصاً مهما أبدى فيه الإمام رأياً صريحاً فيما ينتقده على منهج أبي حامد الغزالي، وملخصه أن الإمام الغزالي خاض في عدة علوم وصنف فيها، واشتهر فيها بالإمامة في مصرِه، وخاصة الفقه والأصول؛ فإنه كان مستبحراً فيهما وإن كان أعرف بالفقه منه بأصوله، أما أصول الدين فلم يكن كذلك، لاشتغاله بقراءة الفلسفة التي أورثته جراءة على المعاني، وتساهلاً في تقرير الحقائق.

فانظر قوله فيه: «وهو بالفقه أعرف منه بأصوله، وأما أصول الدين فلم يكن كذلك» فمن هذا المنطلق أنكر عليه أموراً كثيرة، أهمها وأشهرها

(١) - البحر المحيط: ١/٢٨٧-٢٨٨.

(٢) - انظر العقيدة الأصفهانية لابن تيمية: ٢/١٦٩-١٧٠.

(٣) - انظر سير أعلام النبلاء ١٩/٣٤١.

محاولته خلط المنطق بأصول الفقه، وأخذه بمسالك أهل المنطق في تقرير القضايا الشرعية، حتى قال في مقدمة المستصفى: «المنطق هو مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط به فلا ثقة له بمعلوم أصلا»[(١)]. وقد تقدم رد المازري مفصلاً على هذه الدعوى[(٢)].

- وتعجب منه كيف حكى الاتفاق على أن مراتب البيان في الأدلة الشرعية خمسة، وإنما هو رأي للشافعي ذكره في أول الرسالة[(٣)]، وعلماء الأصول مختلفون عليه في ذلك، ولم يسلم أكثرهم له هذا التقسيم، بل اصطلح كل فريق على وجوه وأقسام أخرى يحصل بها البيان، بعضها أوضح بياناً من بعض[(٤)].

٢ - ردوده على المعتزلة:

يمكن تحديد مآخذ المازري على المعتزلة إجمالاً في أمرين:

أ - جهلهم بالآثار وجراءتهم على رد السنن الثابتة بمجرد الرأي، والتشكيك في رواتها، وإضرابهم عن الأخذ بمسالك العلماء في تأويلها والنزوع بها.

ب - ثقتهم بأصولهم ومقولاتهم العقلية، خصوصاً ردهم الغائب إلى

---

(١) - المستصفى ١/١٠.

(٢) - انظر مبحث نقد أهل المنطق من هذه الدراسة.

(٣) - انظر الرسالة للشافعي ص ٧٣ وما بعدها.

(٤) - انظر البحر المحيط: ٣/٤٨١-٤٨٢ والبرهان ص: ١٢٦.

الشاهد من غير جامع ولا رابط، وثقتهم بكل شبهة تقع في عقولهم.

ومن ردوده عليهم قوله في إمكان حصول النسخ من الصحابي: «وقد زعم من لا خبرة له بالحقائق أن ذلك كان ثم نسخ، وهذا غلط فاحش؛ لأن عمر ﷺ لا ينسخ، ولو نسخ وحاشاه منه لبادرت الصحابة إلى إنكار ذلك عليه، وإن كان يريد أنه نسخ في حياة النبي ﷺ فمعنى ما أراد صحيح، ولكنه يخرج عن ظاهر الخبر في قوله: «كان على عهد النبي ﷺ»، فإن قال: فإن الصحابة قد تجمع على النسخ فيسمع ذلك منها، قلنا صدقت، ولكن يستدل بإجماعها على أن عندها نصاً نسخت به نصاً آخر، ولم ينقل الناسخ اكتفاء بإجماعها، وأما أن تنسخ من تلقاء نفسها فمعاذ الله؛ لأنه إجماع على الخطأ، وهي معصومة منه»[1].

- ورد على أصحاب النظام[2] في إنكارهم حجة الإجماع، اعتباراً بأن الأمة بأسرها قد يجوز عليها الاجتماع على الضلال والخطأ من جهة الرأي والقياس، واستدلوا لمذهبهم بقوله ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»[3]. قالوا: لولا جواز اجتماعها عليه لما نهانا عنه،

---

(١) - انظر المعلم: ٢/١٩٢-١٩٣.

(٢) - النظامية هم اتباع أبي إسحاق إبراهيم بن سيار البصري المعروف بالنظام شيخ المعتزلة (ت٢٢١هـ). (انظر طبقات المعتزلة ص:١٩٥، والفرق بين الفرق ص ١١٣-١٢٩).

(٣) - أخرجه البخاري في العلم، باب الإنصات للعلماء (١١٨)، ومسلم في الإيمان، باب بيان معنى قول النبي ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض» (٩٨)، وغيرهما.

وإذا جاز اجتماعها على الكفر، فغيره من الضلالات أولى. و إذا كان ممنوعاً اجتماعها عليه لم يصح النهي عنه، فقال المازري: «وهذا الذي قاله خطأ؛ لأنا نشترط في التكليف أن يكون ممكناً متأتياً من المكلف، هذا أيضاً على رأي من منع تكليف ما لا يطاق. واجتماع الأمة على الكفر- وإن كان ممتنعاً- فإنه لم يمتنع من جهة أنه لا يمكن ولا يتأتى، ولكن من جهة خبر الصادق عنه أنه لا يقع»[(١)].

- ورد عليهم قولهم إن ما لا يعين العقل فيه قبحاً ولا حسناً فهو على الحظر حتى يرد الشرع، قال المازري: «إن الأشياء قبل ورود الشرع لا نثبتها محرمة، ولا يكون ذلك منا تصريحاً بأنها محللة، بل الغرض نفي ورود الحكم، وتكون باقية على أصلها قبل الشرع، وفيه خلاف بين أهل الأصول، لكن إذا كان المراد من الاحتجاج بالآية نفي وجود التحريم الشرعي في زمن نزولها فهذا صحيح، ولكن إثبات حكم معين أو نفي نزول حكم فيما بعد لا يصح ادعاؤه»[(٢)].

- وتعقبهم في منعهم تحريم واحد لا بعينه من أشياء معينة بدعوى أن العقل يحيله، لأنه إذا قبح أحدهما قبح الآخر فيلزم اجتنابه؛ ولأن اللغة لم ترد به، وأولوا قوله تعالى ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾[(٣)] على جعل (أو) بمعنى الواو، واحتج بأن النهي عن طاعتهما جميعا[(٤)].

---

(١) - المعلم: ١/٢٩٧.

(٢) - المعلم: ٣/٧٣.

(٣) - سورة الإنسان، الآية ٢٤.

(٤) - البحر المحيط للزركشي: ١/٢٧١-٢٧٢.

- ورد على الكعبي مذهبه الشهير لا مباح في الشريعة، بناء على أن كل فعل يفعله المكلف من مشي وأكل وشبهه فهو في عينه ترك مأجور عليه من جهة كونه قاطعاً له عن المعصية، قال المازري: «وأقل ما نبطل عليه به هذا المذهب أن نقول ينبغي أن يكون مأجوراً في الزنا إذا تشاغل به عن معصية أخرى»[1].

ورد عليهم رداً مطولاً في قولهم إن الشرع غير اللغة، وأنه سمى المعاني اللغوية بالأسماء الشرعية مثل لفظ الصلاة فإنها تعني لغة الدعاء، وهذا هو المشهور عند العلماء، فيستنبطون من هذا أن تسمية أهل الشرع الصلاة المعهودة صلاة غير جارية على أصل اللغة، قال المازري: «ومنهم من ذهب إلى أن الشرع غير اللغة في ذلك كما غيرها في تسمية الحج والصوم، وإلى هذا ذهب المعتزلة، وسموا هذه المعاني بالأسماء الشرعية. وسبب هذا الاختلاف أن المعتزلة لما رأت هذه التسمية (يعني الصلاة) على الركوع والسجود وما في أثناء ذلك من قيام وقعود، وذلك ليس بدعاء، دل على أن الشرع غير هذه التسمية وأقرها على غير إقرارها في اللغة، لا سيما إن لم يوجب قراءة أم القرآن المشتملة على الدعاء، أو كان المصلي لا يحسن قرآناً ولا ذكراً، ولما رأت الأشعرية أن الصلاة مشتملة على الدعاء، لا سيما إن قلنا بإيجاب قراءة أم القرآن المشتملة على الدعاء، رأت أن الشرع لم يغير هذه التسمية، وإنما أتى بإضافة أفعال إليها، وأخبر أن الدعاء لا يجزئ دون أن يقع على صفات من استقبال جهة، وإضافة أفعال إليه،

(١) - المعلم: ٢/٢٣-٢٤ وقارن بالبرهان للجويني ٢٠٦.

فالتسمية جارية على مجراها في اللغة، وإنما أحدث الشرع زيادات و إضافات إليها، وذلك ليس بإزالة التسمية عن قرارها في اللغة..»[1].

ثم بعد استطراد قال: «قد علم من عادة العرب إطلاق الاسم على معاني شتى، ثم قصره على بعضها عند كثرة دورانه، والحاجة إلى استعماله كما قالوا طبيب لكل عالم، ثم قصروه على من يحسن تدبير الناس بالأدوية، وقالوا فقيه لكل عالم، ثم قصروه على من يحسن تدبير الناس بالشريعة، فغير بعيد تعارف أهل الشرع على قصر هذه التسمية على بعض الأدعية، وإن كان في أصل اللغة لجميعها، ولا يكون القاصر لهذه التسمية مغيراً للغة ولا ناقلاً لها؛ لأنه إنما سكت عن استعمال التسمية في معنى، والساكت عن النطق غير مغير للغة ولا ناقل لها»[2].

٣ – ردوده على الأصوليين الحنفية:

– رد عليهم في أمور تتعلق بالنقل نحو تعقبه على أبي بكر الرازي (ت٣٧٠هـ) في حكايته الإجماع على الغسل لمجرد التقاء الختانين، قال المازري: «فإن الرازي ذكر أن الغسل لمجرد التقاء الختانين قد أجمع عليه السلف بعد الاختلاف الذي كان بينهم فيه، فسقط حكم الاختلاف ولحقت المسألة بمسائل الإجماع. وهذا الذي قاله الرازي قد أنكر حذاق أهل الأصول اتفاق وقوعه أصلاً؛ لأن اختلاف الأمة على قولين يتضمن جواز الأخذ من القولين، واتخاذه مذهباً عند من رآه صواباً، وإجماعها بعد

(١) – شرح التلقين ص: ٣٥٤-٣٥٥.

(٢) – شرح التلقين ص: ٣٥٣.

ذلك على أحد القولين يتضمن منع الذهاب إلى الآخر بعد أن كان الاختلاف يتضمن جواز الذهاب إليه، وهذا يوجب تخطئة الأمة فيما تجمع عليه، وذلك ممنوع»[1].

- ورد عليهم تفريقهم بين الفرض والواجب حيث قال: «مذهب أبي حنيفة أن الوتر واجب وليس بفرض، على طريقته وطريقة أصحابه في التفرقة بين الفرض والواجب، مع أنهما جميعاً يأثم تاركها عنده، وفرق بعضهم بينهما بأن الواجب هو ما وجب بالسنة، والفرض ما أوجب بالقرآن، وقال بعضهم الواجب ما لا يكفر من خالف فيه، والفرض ما يكفر من خالف فيه، وهذه التفرقة عندنا غير صحيحة على مقتضى اللسان، بل الأولى على حكم الاشتقاق أن يكون الواجب آكد من الفرض»[2].

- ورد على أبي حنيفة لقوله لا يقتل تارك الصلاة المقر بوجوبها، تعلقاً بعموم حديث «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث»[3]، وليس فيها ترك الصلاة، فقال المازري: «والجواب عن هذا أنا نثبت زيادة استحلال الدم بخصلة تزيد على الثلاث إذا دل الدليل عليها، وقد دل الدليل الذي ذكرناه على إراقة دم من لم يصل فوجب الرجوع إليه؛ لأنه

---

(١) - شرح التلقين ص: ٢٠٦.

(٢) - المعلم: ١/٤٥٢.

(٣) - أخرجه البخاري في الديات، باب قول الله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ...﴾ (٦٣٧٠)، ومسلم في القسامة والمحاربين، باب ما يباح به دم المسلم (٣١٧٥)، وغيرهما.

اقتضى زيادة على الحديث الذي تعلقوا به»[1].

لكن المازري كثيراً ما أنصف[2] الأحناف وتلطف جهده في توضيح حجتهم، وشرح أصولهم وتصحيح النقل عنهم والاعتذار لهم، وبحسبي أن أمثل لذلك بما ساقه الزركشي في ثنايا ملاحظته على الأحناف تعسفهم في تأويل ظواهر الشرع نحو حملهم قوله عز وجل: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ على معنى فإطعام طعام ستين مسكيناً، فجوزوا صرف جميع الطعام إلى واحد، لأن المقصود دفع الحاجة، ولم ترتض الشافعية هذا التأويل، واعتبروه تعطيلاً للنص؛ إذ جعلوا المعلوم وهو طعام مذكوراً، والمذكور وهو ستين مسكيناً عدماً.

قال الزركشي: «وأما المازري فانتصر للحنفية بوجهين فقهي ونحوي، أما الفقهي فلأنه لا يلزم فيما يرويه عنهم من مذهبهم إبطال النص، إلا لو جوزوا إعطاء المسكين الواحد ستين مداً في يوم واحد، وهم لا يقولون ذلك، بل يراعون صورة العدد ويشترطون تكرير ذلك على المسكين الواحد تكرير الأيام فراراً من أن الله تعالى أمر بإطعام ستين مسكيناً ولم يعين مسكيناً من مسكين، ولا خلاف في عدم تعيينهم»[3].

وأما الوجه النحوي فسيأتي الكلام عليه في موضعه.

---

(١) - شرح التلقين ص: ٣٧٢.

(٢) - انظر على سبيل المثال شرح التلقين ١/٣١٠، ١/١١٩، ١/٢٧٤، ١/٣٢١.

(٣) - البحر المحيط: ٣/١٤٧.

٤ - ردوده على أعلام بقية المذاهب:

أ - الرد على الأصوليين المالكية:

رد على ابن خويز منداد في أن خبر الواحد يفيد العلم ونسبه إلى مالك، وأنه نص عليه وأطال في تقرير ما معناه أنه يوجب العلم الضروري[(١)]، فنازعه المازري بقوله: «لم يعثر لمالك على نص فيه، ولعله رأى مقالة تشير إليه ولكنها متأولة.. وقيل إنه يوجب العلم الظاهر دون الباطن، وكأنهم أرادوا أنه يثمر الظن القوي»[(٢)].

وتعقب أبا الوليد الباجي فيما خرجه من أصول المذهب أن وجوب العبادة المؤقتة يتعلق بزمن واحد يسع فعل العبادة، ولكنه غير معين[(٣)]، وإنما يتعين إذا أوقع المكلف العبادة فيه. قال المازري: «وأما ما قاله أبو الوليد الباجي من أن الجاري على أصول أصحابنا أن الواجب من الوقت ما توقع فيه الصلاة، وإنما يتعين بفعل المكلف قياساً على قول أصحابنا في الكفارة عن اليمين بالله سبحانه، فإنه عندي غير مسلم له، ويجب أن نقدم على التعقب عليه أن أهل الأصول جعلوا هذه المسألة مسألة اختلاف، فحكوا عن المعتزلة أنها ترى أن وجوب الخلال الثالث التي خير بها الحانث، وهو مذهب ابن خويز منداد، وأن الأشعرية وجمهور الفقهاء

---

(١) - انظر إحكام الأحكام لابن حزم: ١٦٣/١.

(٢) - البحر المحيط: ٢٦٣/٤، تدريب الراوي ٥/١

(٣) - بناء منه على القاعدة الأصولية التي تقول: «إن الأمر إذا ورد بالتخيير بين أشياء، فالواجب منها واحد غير معين».

يرون أن الواجب منها واحد لا بعينه، ولا يتصور عندي بين القوم اختلاف يرجع إلى معنى، وإنما تناقش القوم في عبارة، فأطلق بعضهم الوجوب على جميعها لما كان كل واحد منها يحل محل الآخر في إبراء الذمة، وجعلوا الامتثال وتعلق الأمر بها تعلقاً متساوياً (...) فإذا وضح أن القوم مختلفون في عبارة عدنا إلى ما قاله أبو الوليد، فقلنا لو ترك ما ذكر من الخلاف على ظاهره لم يجب أن تكون مسألة الوقت مثله؛ لأن الأوقات يعبر بها عن حركات الفلك غالباً، وذلك لا يدخل تحت التكليف ولا يوصف بوجوب ولا ندب.. فإن أنكر أبو الوليد تسمية ما لم تفعل فيه الصلاة محلاً، قيل له هذه مناقشة في عبارة، ومراد القوم ما قلنا»[1].

- ورد على أبي الحسن اللخمي منتقداً خطأ استعماله للقاعدة الأصولية «النهي عن الشيء أمر بضده»، في تأويل الآية **﴿وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلاَ تَقُمْ عَلَىَ قَبْرِهِ﴾**[2] فرأى أن ضد المنع من الصلاة على المنافقين إباحة الصلاة على المؤمنين والندب والوجوب، وأنه لا يلزم حمل الآية على الوجوب دون الإباحة والندب، قال المازري: «ولقد جمع في هذا الكلام بين حقائق مختلفة ساقها مساق الحقيقة الواحدة، فقال النهي عن الشيء أمر بضده إذا كان ضداً واحداً وليس كذلك إذا كان ذا أضداد، وقد صدق فيما قال؛ لأنه إذا كان ضداً واحداً، وكان الخطاب أمرا كان ذلك نهياً تعين الأمر في الضد الواحد، وإن كان ذا أضداد كان

---

(١) - شرح التلقين ٣٨٠.

(٢) - سورة التوبة، الآية ٨٤.

الأمر بواحد منها لا بعينه، ولكنه مثل الضد الواحد بالفطر والصوم، فلما كان الفطر والصوم ضدين كان الأمر بأحدهما نهياً عن الآخر، والنهي عن أحدهما هو الأمر بالآخر، ومثل ذي الأضداد بكون النهي عن الشيء ضده الإباحة لذلك الشيء أو الندب إليه أو الوجوب له، فأنت تراه كيف مثل الأضداد مرة بالأفعال المأمور بها، ومرة بنفس الأوامر والنواهي، وليس هو سياقة الحاذق بالأصول، ولكن مقصده مفهوم»[١].

ورد عليه قياسه من غلب على بعض الصلاة كأن يصلي قاعداً على من غلبه النوم ففاته حزبه من الليل في الأجر، قال المازري: «وهذا الذي قاله شيخنا يروق، ولكن يلزم على اطراده أن يكتب للحائض أجر الصلاة أيام حيضها لما كانت مغلوبة على تركها، فإن التزم هذا فقد طرد أصله، وبالجملة فإن التحقيق أن القياس الشرعي لا يستعمل في مقادير الثواب، إلا أن يرد من الرسول ﷺ لفظ يقوم مقام العموم حتى يشتمل على ما يتنازع فيه من ذلك، ويستعمل القياس فيه في العمليات لتقدم بعضها على بعض في العمل، وهذه إشارة يفهم منها ما وراءها من خاض في علم الأصول وعلم أحكام القياس وحيث يجوز»[٢].

- ورد على أبي محمد بن أبي زيد القيرواني في احتجاجه على حكم فرضية الصلاة على الجنازة بدليل قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ﴾[٣] فدل بدليل الخطاب أنه مأمور بالصلاة على غيرهم، قال

---

(١) - شرح التلقين ص: ١١٤٥-١١٤٦.

(٢) - شرح التلقين ص: ٨١٧-٨١٨.

(٣) - سبق تخريجها.

المازري: «وهذا الذي قاله الشيخ أبو محمد وأشار إلى أنه قول جماعة من البغداديين طريقة يحسن أن تسلك، ولكن أيضاً يفتقر إلى تحرير.. وبيانه أن الله سبحانه إذا قال ﴿وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلاَ تَقُمْ عَلَىَ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُواْ وَهُمْ فَاسِقُونَ﴾[1]، فهذا الخطاب يدل على أن المؤمنين بخلاف الكافرين؛ لأنه إذا قال لا تصل على الكافرين لكفرهم دل على أن المؤمنين بخلافهم لا ينهى عن الصلاة عليهم، ولكن إذا لم ينه عن الصلاة عليهم فما يكون حكم الصلاة عليهم؟ يمكن أن تكون الصلاة عليهم مباحة أو مندوبة أو واجبة؛ لأن هذه الثلاثة أحكام، كل واحد منها مخالف للنهي، ويحصل بإثباته دليل الخطاب، فلا يتعين في الدليل الأمر كما أشار إليه الشيخ أبو محمد و البغداديون أيضاً...، ولكن للشيخ أبي محمد أن يقول الإباحة وإن كانت أحد أضداد النهي ويصح حمل دليل الخطاب عليها، فإن الإجماع قد منع من ذلك؛ إذ لم يقل أحد أن الصلاة على المؤمنين مباحة؛ فإذا امتنع تقدير هذا بالاتفاق انحصر دليل الخطاب في الندب والوجوب، وكلاهما مأمور به، فاستتب المراد»[2].

ورد على بعض فقهاء المالكية في عدم أخذهم بظاهر حديث «البيِّعان بالخيار، كل واحد منهما على صاحبه بالخيار ما لم يتفرقا..»[3] بحجة

(١) - سورة التوبة، الآية ٨٤.

(٢) - شرح التلقين ص: ١١٤٦-١١٤٧، وانظر ردوده عليه أيضاً في إرشاد اللبيب: ٩١/٢١١-٢٢٣، والبحر المحيط: ٢١٢/١، وشرح التلقين ص: ٨١٧-٨١٨.

(٣) - أخرجه البخاري في البيوع، باب إذا بين البيعان... (١٩٣٧)، ومسلم في -

مخالفته عمل أهل المدينة، قال المازري: «وأما قول بعض أصحابنا إنه مخالف للعمل فلا يعول عليه أيضاً؛ لأن العمل إذا لم يرد به عمل الأمة بأسرها أو عمل من يجب الرجوع إلى عمله فلا حجة فيه؛ لأن قصارى ما فيه أن يقول عالم آخر: اترك علمك لعلمي؛ وهذا لا يلزم قبوله إلا ممن تلزم طاعته في ذلك»[1].

ب – رده على الإمام الشافعي:

رد على الشافعي في قوله إن حرمة الرضاع لا تقع بأقل من خمس رضعات، احتجاجاً بما رواه مسلم عن عائشة أنها قالت: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن»[2]. قال المازري: «وهذا الحديث لا حجة فيه؛ لأنه محال على أنه قرآن، وقد ثبت أنه ليس من القرآن الثابت، ولا تحل القراءة به ولا إثباته في المصحف؛ إذ القرآن لا يثبت بأخبار الآحاد.. وهذا جاء آحاداً بما جرت العادة أن لا يجيء إلا تواتراً فلم يوثق به كما وثق بأخبار الآحاد في غير هذا الموضع. وإن زعموا أنه كان قرآناً ثم نسخ ولهذا لم يشتغل به أهل التواتر، قيل قد كفيتم مؤونة الجواب؛ إذ المنسوخ لا يعمل به، وعليه يحمل عندنا قول عائشة: «فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن – تعني من القرآن

– البيوع، باب الصدق في البيع والبيان (٢٨٢٥).

(١) – المعلم: ٢/١٥٥.

(٢) – مسلم في الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات (٢٦٣٤).

المنسوخ، فلو أرادت فيما يقرأ من القرآن الثابت لاشتهر عند غيرها من الصحابة كما اشتهر سائر القرآن»[1].

ج – رده على الإمام أحمد:

ورد على الإمام أحمد في تكفيره تارك الصلاة تعلقاً بظاهر الحديث: «بين الرجل والشرك والكفر ترك الصلاة»[2]. قال المازري: «ودليل الجماعة أن الدليل قد قام على أن الإيمان هو العلم بالله وملائكته ورسله والتصديق بذلك وهذا من أفعال القلوب، والصلاة من أفعال الجوارح فلا يضاد ترك أفعال الجوارح هذه الأفعال التي في القلب، فإذا لم يكن بينهما تضاد وصح وجوب الإيمان في القلب مع ترك الصلاة، ولم يقم دليل قاطع على أن ترك الصلاة علم على الانسلاخ من الإيمان، فيثبت الكفر من هذه الجهة، وهذا دليل واضح على إبطال التكفير بذلك..

ويتأول الحديث الذي تعلق به أحمد على أن القصد به المبالغة، وأن التهاون بها واستخفاف تركها يقرب من الانسلاخ من الإيمان أو يحمل على أن المراد به إن دمه يستباح بترك الصلاة كما يستباح بالكفر»[3].

---

(١) – المعلم: ٢/١٦٤-١٦٥ وانظر ردودا له في المسألة بشرح التلقين ص: ٤٢٦-٤٧٨ والبحر المحيط: ٤/٣٧٧.

(٢) – أخرجه مسلم في الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة (١١٦)، وأحمد (١٤٤٥١).

(٣) – شرح التلقين ص: ٣٧٠-٣٧١.

د – رده على الظاهرية:

وانتقد الظاهرية في مسائل كثيرة بنوها على ظواهر الألفاظ، كقول داود الظاهري بنفي الغسل عمن جامع ولم ينزل بدليل الخطاب في قوله ﷺ: «إنما الماء من الماء»[1]، فرد عليه المازري بقوله: «إثبات الغسل مستفاد من النطق، ونفس النطق أولى من دليل النطق»[2].

وتعقب قوله بوجوب النكاح أخذاً من ظاهر قوله تعالى ﴿**إِلا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ**﴾[3]، وقوله ﴿**فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء**﴾[4]، ولظاهر قوله ﷺ: «فمن رغب عن سنتي فليس مني»[5] قال المازري: «إن الله تعالى خير في الآية بين النكاح وملك اليمين، والتسرر غير واجب باتفاق، فلو كان النكاح واجباً ما صح التخيير بينه وبين ملك اليمين، إذ لا يصح على مذهب أهل الأصول التخيير بين واجب وما ليس بواجب؛ لأن ذلك مؤد إلى إبطال حقيقة الواجب، وأن يكون تاركه غير آثم»[6]، وأجمل الرد عليهم وأحال على كتب الأصوليين لما حرر مسألة هل التحريم مقصور على الأجناس الستة المذكورة في الربا، فيكون

---

(١) – تقدم تخريجه.

(٢) – شرح التلقين ص: ٢٠٦ وقارن بالمحلى ٢/٤، والبحر المحيط: ١٢/٤.

(٣) – سورة المومنون، الآية ٦.

(٤) – سورة النساء، الآية ٣.

(٥) – أخرجه البخاري في النكاح، باب الترغيب في النكاح (٤٦٧٥)، ومسلم في النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه... (٢٤٨٧) وغيرهما.

(٦) – المعلم: ١٢٨/٢.

كشريعة غير معقولة المعنى، أو يكون لاختصاصها بالتحريم علة فحيثما وجدت العلة وجد المعلول؟، فقال ضمن جوابه على ذلك: «وأما أهل الظاهر النفاة للقياس فإنهم قصروا التحريم عليها وأباحوا التفاضل في سائر الأشياء سواها، وهذا بناء منهم على فاسد أصلهم في نفي القول بالقياس، والرد عليهم مذكور في أصول الفقه»[1].

---

(١) - المعلم: ٢/٣٠٠، و٢/٤٩-٥٠ و١/٢٨

المطلب الثاني: الاجتهاد والتقليد عند المازري

ليس بالهين استيفاء عناصر هذا المبحث بالتعويل على ما جمعته مصنفات أصول الفقه من نقول ونصوص للمازري في هذا الشأن، ذلك أن شرحه على البرهان لم يكمل كما سبق توضيحه، وهو ما تجلت آثاره في اقتصار تلك المصنفات الأصولية على الأبواب الأولى، فليس فيها ما يتعلق بالاجتهاد والتقليد. لكننا نجد رأيه في مصادر أخرى مثل كتب أصول الفتيا والنوازل وأدب القضاء، وكتب الاجتهاد وقواعد المذهب، وشروح الصحيحين في الأبواب المتعلقة بالأقضية.

ومدار الأمر في هذا المبحث على نظم هذه الجواهر في عقدها، وذلك بتتبع أقوال المازري واستطراداته الأصولية واستدلالاته الفقهية ثم استخراج آرائه المتعلقة بالاجتهاد والتقليد، وبناء نسق كلي من أنظاره وتصوراته في هذا الباب.

وتتلخص لنا نظريته في الاجتهاد والتقليد في المحاور الآتية:

١ - وجوب النظر: مذهب المازري وجوب النظر والاجتهاد في الفروع، وهو رأي أصحاب مالك اتباعاً لرأي الجمهور من مثبتي النظر، كما قرره ابن القصار بقوله: «وجوب النظر والاستدلال هو مذهب مالك»[1].

وقد قرر المازري هذا الأصل عقب استدلاله بحديث مسلم، وذكر فيه

(١) - مقدمة في الأصول لابن القصار ص: ٧.

«أن بعضهم أكل من الصيد وبعضهم لم يأكل»، قال: «وهذا دليل على أن الاجتهاد في مسائل الفروع يسوغ»[1].

ويبدو رأيه جليا في وجوب الاجتهاد في قوله رداً على منكري النظر: «وأما قوله ﷺ: «إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب»[2]، وقوله «اقرؤوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم، فإذا اختلفتم فيه فقوموا»[3]، فهذا مما يتعلق به الحشوية ونفاة النظر على أن المراد اختلاف لا يجوز أو يوقع فيما لا يجوز، كاختلافهم في تفسير القرآن واختلافهم في معان لا يسوغ فيها الاجتهاد يوقع في التشاجر والشحناء، وأما الاختلاف في فروع الدين وتمسك كل صاحب مذهب بظواهر من القرآن وتأويله الظاهر على خلاف ما تأوله صاحبه فأمر لا بد منه في الشرع، وعليه مضى السلف وانقرضت الأعصار»[4].

وليس يقتصر طريق الاجتهاد على النظر في النص الشرعي وامتلاك آلة الاستنباط، بل يأتي على سبيله التوسل بالخبرة وانتهاج طرق شرعية للتوصل إلى الحق كالأخذ بالحيل، لذلك علق على قصة سليمان عليه

---

(١) - المعلم: ٢/٧٦.

(٢) - أخرجه مسلم في العلم، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن...(٤٨١٨)، وأحمد (٣٦١٢).

(٣) - أخرجه البخاري في فضائل القرآن ، باب اقرؤوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم (٤٦٧٢)، ومسلم في العلم باب النهي عن اتباع متشابه القرآن... (٤٨١٩)، وغيرهما.

(٤) - المعلم: ٣/٣٢٢.

السلام في حكمه على المرأتين لما اختصمتا في ولد، فقال: «هذا يكون أصلاً في استعمال الحكام طرقاً من الحيل المباحة إذا وقع الإشكال»[1].

٢- **شروط الاجتهاد:** تعرض المازري لشروط الاجتهاد عند كلامه على شروط القاضي الذي يلي خطة الأحكام، لكون القاضي مفتياً، فجعلها في ما يتعلق بالنظر في الأدلة أربعة وهي: العلم بالكتاب والسنة، ومواقع الإجماع، والضروري من علم العقائد، وأصول الفقه واللغة فقال: «من كان نظاراً قد كملت فيه آلة الاجتهاد التي هي العلم بالكتاب والسنة وما اجتمعت عليه الأمة وما تفتقر إليه في علم العقائد من الأدلة، وما يفتقر إليه من أبواب أصول الفقه المذكورة في كتبها التي لا تصح معرفته بمآخذ الأحكام من الكتب والسنة وأخذها من جهة القياس والاستنباط إلا بها، مع معرفته بما يحتاج إليه من اللغة»[2].

وفي السياق نفسه يقول المازري اعتذاراً للشافعي عما تعقب عليه في هذه القضية: «وهذه الأصول التي أشرنا إليها على الإجمال إنما يعرف تفصيلها من اطلع على أصول الفقه وأحاط به علماً كما يجب، وقد أشار الشافعي إلى تفصيل لم يستوعب فيه جميع ما يحتاج إليه في هذا، ولعله أراد التمثيل بما ذكره من كونه يعرف المجمل والمبين، والمطلق والمقيد، والعموم والخصوص، مع معرفته بالكتاب والسنة ومذاهب الصحابة، مع كونه لم يستوعب تفصيل ما يحتاج إليه، فابن داود قال كالمنكر عليه: هذا ينبغي

---

(١) - المعلم: ٢/٤٠٦.

(٢) - شرح التلقين ص: ١١٩ كتاب القضاء.

ألا يلي القضاء على ما قاله الشافعي، واعتذر أصحابه عنه بأنه لم يرد الشافعي حفظ سائر ما روي عن النبي ﷺ ولا الإحاطة بكل ما في الشرع، وإنما أراد المعرفة من السنن بمقدار ما يفتقر إليه من معرفة الأحكام والحلال والحرام»[1].

٣- اعتبار شرط الاجتهاد في ولاية القضاء: الأصل عند المازري أن المقلد لا يجوز له الإفتاء ولا الولاية على الأحكام، ذلك ما قرره بعد أن سرد أقوال المذهب في جواز ولاية من لم يبلغ شرط الاجتهاد قائلاً: «وهذا الذي وقع في المذهب ينبغي أن يحمل على مواضع الضرورة ومسيس الحاجة، وأما مع الاختيار وكثرة النظار فلا يختلف في أن ولاية النظار أولى من ولاية المقلدين»[2].

٤- القول بجواز الاجتهاد من النبي ﷺ: رأي المازري كرأي الجمهور أن الاجتهاد من النبي ﷺ جائز واقع، وأنه لا يقر على الخطإ إجماعاً، ومن الأمثلة التي استدل بها على اجتهاده ﷺ ما ثبت في الحديث أنه «كان يضرب في الخمر بالجريد»[3] قال: «لو فهمت الصحابة عن النبي ﷺ حداً محدوداً في الخمر لما أعملت فيه رأيها ولا خالفته كما لم تفعل مع سائر الحدود، ولعلهم فهموا أنه ﷺ فعل ذلك على موجب اجتهاده فيمن فعل ذلك فيه»[4].

---

(١) - شرح التلقين ص: ١١٩.
(٢) - شرح التلقين ص: ١١٩.
(٣) - مسلم في الحدود (٣٢١٩).
(٤) - المعلم: ٢/٣٩٧.

٥- القول بتبدل اجتهاده ﷺ: ومن حديث السلب «من قتل قتيلاً فله سلبه»[١] يستنبط المازري أصلاً في الاجتهاد النبوي، وهو جواز أن يرجع ﷺ عن اجتهاده إذا ظهر له اجتهاد آخر، قال: «وأنتم إذا قلتم بأنه يعطيه على جهة الاجتهاد فلم رجع عنه؟ قلنا لتبدل اجتهاده؛ لأنه رآه أولاً أهلاً لأن ينفل السلب، فلما وقع ما يدل على الافتيات على الأمير وتوقع فيه أن يجسر على أمرائه فيما بعد رأى من المصلحة إمضاء ما فعلوه أولاً، ليكون ذلك أبلغ في نفوذ أوامرهم وأمنع من الجرأة عليهم»[٢].

٦- رفع اللوم عن المجتهدين في الفروع: مذهب المازري رفع اللوم في مسائل الفروع والتخطئة في مسائل الأصول، كما صرح به عند حديث «فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا»[٣] فقال: «فقد يتعلق بظاهر هذا من يقول من أهل الأصول إن الحق في مسائل الفروع واحد، وقد يجيب عن هذا كمن يقول من أهل الأصول ليس لله -جلت قدرته- حكم يطلب في مسائل الفروع حتى يخطئ مرة ويصيب أخرى سوى ما أدى المجتهد إليه اجتهاده، فهو حكم الله تعالى عليه»[٤].

---

(١) - أخرجه مسلم في الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتيل (٣٢٩٧)، وأحمد (١٦٢١٩)، والترمذي في السير (١٤٨٧).

(٢) - المعلم: ٣/١٤.

(٣) - أخرجه مسلم في الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث.. (٣٢٦١)، وأحمد (٢١٩٥٢)، والترمذي في السير (١٥٤٢).

(٤) - المعلم: ٣/٨.

ويقول في المعنى نفسه تعليقاً على حديث عائشة في الاستخلاف في الإمامة: «وأما القاضي أبو بكر ابن الطيب فإنه يراها مسألة اجتهاد، ولو أهمل أحد العلماء النظر فيها أصلاً حتى لم يعرف فاضل من مفضول ما حرج ولا أثم، بخلاف مسائل الأصول التي الحق فيها واحد ويقطع على خطإ المخالف، وهذه لا يقطع فيها على خطأ من خالف من المجتهدين»(١).

وقد نقل ابن حجر العسقلاني قولا للمازري عند حديث «إذا اجتهد حاكم فأصاب»(٢) يستلوح منه الميل إلى أن الحق في طرفين، حيث قال: «تمسك به كل من الطائفتين من قال إن الحق في طرفين، ومن قال إن كل مجتهد مصيب. أما الأولى فلأنه لو كان كل مصيباً لم يطلق على أحدهما الخطأ لاستحالة النقيضين في حالة واحدة، أما المصوبة فاحتجوا بأنه ﷺ جعل له أجراً فلو كان لم يصب لم يؤجر، وأجابوا عن إطلاق الخطأ في الخبر على من ذهل عن النص أو اجتهد فيما لا يسوغ الاجتهاد فيه من القطعيات فيما خالف الإجماع»، ثم قال: «وأطال المازري في تقرير ذلك والانتصار له، وختم كلامه بأن قال إن الحق في طرفين هو قول أكثر أهل التحقيق من الفقهاء والمتكلمين، وهو مروي عن الأئمة الأربعة، وإن حكي عن كل منهم اختلاف فيه»(٣).

---

(١) - المعلم: ٣/٢٤٠.

(٢) - أخرجه أحمد (٦٤٦٦)، والنسائي في آداب القضاة (٥٢٨٦).

(٣) - فتح الباري: ١٣/٣٢٠، وانظر للتوسع: مسائل ابن رشد الجد ٢/٧٦٤-٧٦٥، وكتاب التلخيص للجويني ٣/٣٣١.

٧- أسباب الاجتهاد ومقتضياته عند المازري:

منها: أ- عدم التنصيص على المسألة رأساً، وقد جلى هذا السبب بقوله: «وقد بقي كثير من الأحكام عظيم خطرها في الشرع غير منصوص عليها، ولكنه قد نص على أصولها ووكل إلى العلماء الاستنباط فيقول كل إنسان منهم بقدر ما يظهر له ، وقد يقع بسبب اختلافهم فيما استنبطوه في بعض المسائل هرج وقتل، ولو وقع النص لارتفع الخلاف وذهب الهرج»[١].

ب- ومن موارد الاجتهاد دلالة الشارع على حكم المسألة بلفظ مجمل، وتركه استنباط تفصيل عللها وأحكامها للعلماء، قال المازري ممثلاً لهذه المسألة ومبينا حجية القياس في الشريعة: «لما علم أن المراد الاقتيات أراد أن يبينه بالتنبيه عليه، ليبقي للعلماء مجالا للاجتهاد ويكون داعياً لبحثهم الذي هو من أعظم القرب إلى الله سبحانه وليوسع لأمته في التعبدعلى حسب سعة أقوال علمائهم، وربما كانت التوسعة أصلح للخلق أحيانا»[٢].

ج- ومنها ورود الدليل الشرعي بلفظ ظاهر محتمل، قال المازري: «إن قيل كيف جاز للصحابة الاختلاف في هذا الكتاب مع قوله ﷺ: «ائتوني بكتاب»[٣]، وكيف عصوه في أمره، فالجواب أنه لا خلاف أن الأوامر

---

(١) - المعلم: ٢/٣٥٦ - ٣٥٧.

(٢) - المعلم: ٢/٣٠١.

(٣) - أخرجه البخاري في العلم، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان... (١١١).

تقارنها قرائن تنقلها من الندب إلى الوجوب عند من قال أصلها الندب، ومن الوجوب إلى الندب عند من قال أصلها للوجوب، وتنقل القرائن أيضاً صيغة (افعل) إلى الإباحة، وإلى التخيير وإلى غير ذلك من ضروب المعاني، فلعله ظهر منه ﷺ من القرائن ما دل على أنه لم يوجب عليهم بل جعله إلى اختيارهم، فاختلف اختيارهم بحسب اجتهادهم، وهو دليل على رجوعهم إلى الاجتهاد في الشرعيات»[1].

٨- ينبني على شرعية الاجتهاد والتعبدبه عنده أن المجتهد لا يؤثم فيما أداه إليه اجتهاده بل يثاب، قال المازري تعليقاً على حديث «أمرهم ﷺ ألا يصلوا الظهر إلا في بني قريظة»[2]: «هذا فيه دلالة على أن الإثم موضوع في مسائل الفروع، وأن كل مجتهد غير ملوم فيما أداه اجتهاده إليه، بخلاف مسائل الأصول، وكأن هؤلاء لما تعارضت الأدلة؛ فالأمر بالصلاة لوقتها يوجب تعجيلها قبل بني قريظة، والأمر بأن لا يصلي إلا في بني قريظة يوجب التأخير وإن فات الوقت، فأي الظاهرين يقدم وأي العمومين يستعمل! هذا موضع الإشكال، وللنظر فيه مجال»[3].

فلا يؤثم المجتهد عند المازري- إذا بذل وسعه ولو خالف دليلاً قاطعاً، وإنما يؤثم إذا قصر في الاجتهاد والاعتبار.

ولا يشكل على هذا الأصل أن يقع الاختلاف في ما يوجب الحد أو

---

(١) - شرح النووي على صحيح مسلم: ٩٢/١١.

(٢) - أخرجه مسلم في الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين (٣٣١٧)

(٣) - المعلم: ٢٦/٣.

القصاص عند بعض ولا يوجبه عند آخر، قال المازري: «وقد يختلف مالك وأبو حنيفة والشافعي في مسائل من الدماء حتى يوجب بعضهم إراقة دم رجل ويحرمه الآخر، ولا يستنكر هذا عند المسلمين ولا يستبشع لما كان أصله الاجتهاد، وبه تعبد الله تعالى العلماء، وكذلك ما جرى بين الصحابة ﷺ في هذه الدماء، ومن حاول بسط طرق اجتهادهم فيما وقع لهم طالع ذلك من الكتب المصنفة فيه»[١].

كما لا يشكل عليه أن يعد بعضهم هذه المسائل من الأصول، فقد استضعف المازري مثل هذا الرأي في سياق رده على من اعتبر مستحل شرب النبيذ مسألة أصولية حيث قال: «قال بعض الناس إنما حد شارب النبيذ وإن اعتقد تحليله لأنها من مسائل الأصول التي لا يسوغ فيها طرق الاجتهاد المختلفة، وهذا عندي فيه نظر، وإثباتها من مسائل الأصول قد يعسر»[٢].

٩- ومما يتفرع عن التعبد بالاجتهاد واعتبار الظن أن المجتهد ليس له أن ينقض حكم مجتهد آخر قبله، قال: «إذا ورد على حاكم حكم بأحد المذاهب المشهورة، والقاضي الوارد عليه الحكم اعتقاده مذهب آخر، فهل يلزمه تنفيذ هذا الحكم وإلزام المحكوم عليه بدفع المال الذي حكم به عليه ذلك القاضي وإلزام الزوجة بذلك الحكم، في ذلك قولان.. وقد قلنا إنه ممنوع من نقض الأحكام المجتهد فيها»[٣].

---

(١) - المعلم:٣/٢٤٣.

(٢) - المعلم: ٢/١٤٦.

(٣) - تبصرة الحكام لابن فرحون ص: ٩٢.

وأصل المسألة أن الاجتهاد ظن، والاجتهاد المخالف ظن آخر، فلا يجوز إبطال ظن بظن مخالف، ويقابله قاعدة الاجتهاد لا يترك للاجتهاد، وأن المجتهد إذا رأى حكماً بالاجتهاد وخطأ اجتهاد غيره فيه فإنه ملزم بلزوم اجتهاده في المسألة. ومن فروعها اختلاف تعيين القبلة عند الاشتباه وصلاة المصلي في السفر، واختلاف تعيين الأواني عند الاختلاط، والصلاة وراء المخالف المجتهد المتأول، قال المازري: «وإذا كانت المخالفة في مسائل فروعية ظنية وما طريقه الاجتهاد، فقد تقدم كلامنا على هذا لما ذكرنا حكم المجتهدين في القبلة، أنه لا يؤمهم من خالفهم في الاجتهاد في جهة القبلة»[1].

وقال: «وكذلك ما حكيناه من كون المسافر إذا صلى أربعاً يعيد في الوقت، وإن كان عامداً ينبغي أن ينظر في تعمده لذلك، فإن كان قصد إليه لاعتقاده التخيير أو أن الإتمام أفضل لاجتهاده أو تقليده في ذلك من يسوغ تقليده، فإنه لا معنى للإعادة هاهنا، أما المجتهد فإنا لو أمرناه ما أطاع؛ لأن الآمر له مثله، وأما العامي فإنا نبيح له تقليد من قلده»[2].

وقال في مسألة الائتمام في الصلاة عند اشتباه الأواني: «فإن اشتبه الماءان على رجلين، فتحرى كل واحد الماء الذي لم يتحره صاحبه؛ فإنه لا يصلي أحدهما مؤتماً بصاحبه في الصلاة التي تطهر لها بالماء الذي خالفه فيه؛ لاعتقاده أنه مخطئ فيه، وكذلك لو كثرت الأواني وكثر المجتهدون

---

(١) -شرح التلقين ص:٦٨٣

(٢) - شرح التلقين ص: ٩١٣.

واختلفوا، فكل من ائتم منهم بمن يعتقد أنه تطهر بالماء النجس، فصلاته لا تصح؛ لما قدمناه»[1].

ولا يلزم الإبطال من هذه القاعدة، فاقتداء المجتهد بالمخالف له في الفروع لا يلزم منعه، وهو ما وقع فيه اللخمي ورد عليه المازري بقوله: «وإن أبا الحسن اللخمي ألزم على هذا منع صلاة المالكي خلف الشافعي والشافعي خلف المالكي، وذكرنا أن هذا الذي ألزمه لا يلزم، وبسطنا القول في إفساد هذا الالتزام»[2].

١٠- والمجتهد لا يجوز له تقليد غيره بحال وإن كان إماماً مشهوراً. قال المازري: «إذا كنا ذكرنا كون القاضي نظاراً ونهينا عن ولاية المقلد؛ فإن هذا يتضمن المنع من اشتراط الإمام على رجل يوليه القضاء ألا يحكم إلا بمذهب واحد من الأئمة المتبعين، كالشافعي وغيره من أئمة أهل المذهب، بل هذا آكد في المنع؛ لأن الرجل إذا كان نظاراً وأداه نظره إلى أن الصواب والأولى في نازلة نزلت التحريم أو التحليل؛ فأمر بأن يقضي بخلاف ما عنده مما يعتقد أنه ليس بالصواب، فقد صار مأموراً بمخالفة الحق عنده، والمقلد لا يعرف حقاً أو باطلاً إلا بالتقليد، ولو عقد القضاء بهذا الشرط فقال الإمام وليتك القضاء على أن لا تحكم إلا بمذهب إمام سماه له، وإن كان مذهبه يخالف ما أداه نظرك واجتهادك إليه فإن هذا عقد لا يجوز، وينبغي فسخه ورده»[3].

---

(١) - شرح التلقين ص: ٢٢٤.

(٢) - شرح التلقين ص: ٦٨٥ - ٦٨٦.

(٣) - شرح التلقين (مخطوط) ص: ١٢١.

١١- والعبرة في الاجتهاد عند الإمام المازري بالحجة لا بالعدد، قال رحمه الله: «كثرة العدد وقلته لا تأثير لها إذا أتى الاجتهاد»[١].

١٢- ويتأسس تأصيل المازري لموضوع التقليد على قواعده التي ذكرت بعضها في الاجتهاد، فإذا كان تعريف التقليد هو اتباع إمام من الأئمة المجتهدين، للقصور عن النظر والاستنباط أو لعدم استجماع آلة الاجتهاد؛ فإن التقليد لا يجوز إلا عند الضرورة، وهي الحالة التي يفقد أو يعز فيها وجود المجتهد النظار، كما حصل في القرن الخامس الذي عناه المازري بقوله تعليقاً على اشتراط الاجتهاد للمفتي:

"وهذه المسائل تكلم عليها العلماء الماضون لما كان العلم في أعصارهم كثيراً منتشراً، وشغل أكثر أهله الاستنباط والمناظرة على المذاهب المختلفة، وكد الأفكار في كشف الأسرار التي أغمضتها الشريعة، وفي عصرنا هذا فإنه لا يوجد في الإقليم الواسع العظيم مفت نظار قد حصل له الاجتهاد، واستبحر في أصول الفقه ومعرفة اللسان والسنن، والاطلاع على ما في القرآن من الأحكام، والاقتدار على ما يجب تأويله، وبناء ما تعارض بعضه على بعض، وترجيح ظاهر على ظاهر، ومعرفة الأقيسة وحدودها واستخراجها، وترجيح العلل والأقيسة بعضها على بعض، زماننا هذا عار عنه في إقليم المغرب كله، فضلا عمن يكون قاضيا على هذه الصفة.

(١) - شرح التلقين (مخطوط) ص: ١٢٢.

والمنع من ولاية المقلد القضاء في هذا الزمان تعطيل للأحكام، وإيقاع في الهرج والفتن والنزاع، وهذا لا سبيل إليه في الشرع، ولكن تختلف أحوال المقلدين، فربما ولى ولاة الأمر قاضياً عامياً لغناه عما في أيدي الناس، وتحليه باسم العدالة والوقار، ولكنه ليس معه من التخصص ومجالسة العلماء ومطالعة تخرجه عن أهل الغباوة والجهل ما يلحقه بطبقة من يحصل ما يقول الخصم بين يديه»[1].

وفي هذا الشاهد - أيضاً - تنصيص المازري على أن ولاية القضاء والحكم بين الناس لا تجوز للمقلد إلا إذا فقد المجتهدون، فهنا يجوز تولية المقلد القضاء للضرورة وهي درء المفاسد الناشئة عن تعطيل القضاء، فتتعطل أحكام الشرع، ويختل النظام، ويقع الناس في الهرج. والكلام في هذا النص متوجه إلى العلماء القائمين بأعباء الشريعة، أما العوام فليس لهم إلا التقليد سواء وجد المجتهد أم لم يوجد. وكذلك ينطبق حكم التقليد على كل من لم يستكمل أدوات الاجتهاد وشرائطه وإن كان من المشتغلين بعلوم الشريعة.

١٣- ومن رأيه أن المقلد لا يجوز له أن ينظر في أقوال أئمة المذهب أو يأخذ عن الصحف، بل عليه أن يستفتي من له دراية بكتب المذهب، وتبين درجاتها، وتفقه في رواياتها، ونظر في أصولها وعللها حذراً من زلات الفهم والتأويل. أما إن كان في أهل العصر من توافرت فيه شرائط الاجتهاد فلا يجوز لأحد أن يعدل عن استفتائه إلى الأخذ بفتاوى الأقدمين

---

(١) - شرح التلقين (مخطوط) ص: ١٢٠.

بناء على رأي من يمنع تقليد الميت، قال المازري: «وتقليد الميت فيه اختلاف بين أهل الأصول»[1]. وفي الموضوع نفسه يقول جواباً على سؤال عن تقليد العامي أحد الأقوال إذا تشعبت عليه الآراء ولم يتبين راجحها من مرجوحها: «هذه المسألة تتعلق بالأصول، والذي ذكره الأصوليون أن فيها خلافا لهم في تقليد العامي عالماً مات هل يجوز أم لا. فمن منع أوجب عليه سؤال العالم المعاصر من أهل الاجتهاد الذين يجب الأخذ عنهم بما أداهم إليه اجتهادهم، وهم الآن عدموا في هذه الأقطار، لكن لم يعدم بالكلية من قرأ كتب المذهب، وعلم معاني الروايات، وما اتفقت عليه من أصول المذهب، وتفقه في ذلك، وهؤلاء أيضاً يقل وجودهم، فالعامي إذا وجد من أشرنا إليه بهذه الأوصاف فلا ينبغي له أن يدع استفتاءه وينظر ما في الصحف؛ فإن الأخذ منها لا يوثق به، إلا إذا أخذ بمضمونه الفقيه الذي ذكرنا وصفه عند عدم المجتهدين، وقد يكون رواية مبنية على عادة يعرف ذلك من قرأ كتب المذهب، واتسع فيه وقرأ كتب المتأخرين، كابن الكاتب والشيخ أبي إسحاق، وشيوخنا نحن كالشيخ أبي الحسن اللخمي والفقيه عبدالحميد، فيكون العامي إذا سأل هؤلاء الذين استبحروا في أصول الفقه ومسائل الخلاف وطرق النظر على ثقة بالمراد، بما سطر في الكتب، فليتخير ما أشرنا إليه عما اختلف قول مالك فيه، و ترشيده إلى أقرب القولين من أصول مذهبه، والمسألة تتسع اتساعاً لا يشفي الغليل إلا المشافهة والمشاهدة فيها»[2].

---

(١) – شرح التلقين ص: ١٢١.

(٢) – فتاوى المازري ص: ٣٤٨.

١٤- ويرى المازري أن مقتضى قواعد السياسة وتدبير الجمهور أن المقلد إذا تولى القضاء، فلا ضير من أن يلزمه الإمام بلزوم مذهب أهل البلد وعدم تعديه لما في ذلك من المصلحة، بل إن انتظام شأن أهل البلد إذا كان لا يحصل إلا بتحكيم المذهب الذي يتقلدونه، فإنه يسوغ للإمام أن يلزم القاضي بلزومه درءًا لمفاسد يورثها التعارض بين اختيارات القاضي وآرائه وما تعارف عليه الناس من مذهبهم. قال المازري: «ونحن قدمنا القول في ولاية القاضي المقلد التي عدم فيها النظار ما يعلم منه مقدار ما يتسامح به من مثل هذا الشروط في التولية للقضاء إذا اضطر الإمام إلى ولاية المقلد، بل الناس مضطرون في هذا الزمان إلى أن يكون الإمام الأكبر مقلدا فكيف بمن تحته ممن هو نائب عنه، وإذا كان الإمام الأكبر مقلداً وكان رأيه اتباع مذهب مالك ﷺ، واضطر إلى ولاية قاض مقلد لا نظر عنده ولا اجتهاد فيما تقلد، لم يحرم على الإمام أن يأمره أن يقضي بين الناس بمذهب مالك، ويوليه على أن لا يتعدى في قضائه مذهب مالك، لما يراه من المصلحة في أن يقضي بين الناس بما عليه أهل الإقليم والبلد الذي هذا القاضي منه وولي عليه.

وقد ولى سحنون لما ولي القضاء أمناء، وكان فيمن ولاه رجل سمع بعض كلام أهل العراق فأمره سحنون ألا يتعدى الحكم بمذهب أهل المدينة وإن كان هذا الرجل ممن بلغ درجة الاجتهاد، فهذا الأمر يخالف ما قدمناه من النهي عن هذا على ما ذكره بعض من تقدم، وإن كان مقلداً فهو نحو ما أشرنا إليه نحن، أو يكون مجتهداً ورأى من المصلحة قصره على

المذهب الذي ينسب إليه وهو مذهب أهل المدينة»[1].

ويعلل المازري هذا النظر بأصل آخر وهو أن القاضي إذا توسع في اتباع مسالك النظر في مذهبه لم يؤمن عليه اتباع الهوى، وتطرق التهمة والحيف إلى أحكامه، وتصيد الرخص واتباع بنيات الأفكار، قال المازري: «وقد ذهب بعض الناس إلى أنه إذا كان القاضي على مذهب مشهور، مثل أن يكون شافعياً يقضي في بلد أهله يتبعون مذهب الشافعي، فإنه ينهى عن الخروج عن مذهب الشافعي، وإن كان نظاراً أداه اجتهاده في نازلة نظر فيها إلى خلاف مذهب الشافعي، لكونه متى حكم بغير المذهب الذي اشتهر عنه اتباعه تطرقت إليه التهمة بالحيف (...)[2] كالشهوة، وهذا تقتضي السياسة وتدبير الجمهور المنع منه، وهذا المذهب وإن كان قد قيل بأنه إنما صار من ذهب إليه اتباعاً لحكم السياسة، لا على مقتضى الأصول التي قررناها لتكون أصول الشرع مبنية على أن المفتي والقاضي يؤمران باتباع ما ظهر لهما من الحق عند الفكر في ذلك واستخراج الحكم من أصوله، وقد قدمنا قول معاذ للنبي ﷺ لما سأله عما يحكم به فقال:

---

(١) - شرح التلقين مخطوط ابن يوسف ص: ١٢١، و انظر أيضاً تبصرة الحكام ص: ٤٦، حيث قال نقلاً عن المازري: «وهذا الذي ذكره الباجي عن ولاة قرطبة ورد نحوه عن سحنون، وذلك أنه ولى رجلاً القضاء؛ وكان الرجل ممن سمع بعض كلام أهل العراق، فشرط عليه سحنون أن لا يقضي إلا بقول أهل المدينة ولا يتعدى ذلك.. والمالكية إذا تحاكموا إليه فإنما يأتونه ليحكم بينهم بمذهب مالك، وقد تقدم في فصل التحكيم عن اللخمي أن المحكوم إذا كان مجتهداً والخصام بين مالكيين، فإن لم يخرج باجتهاده عن مذهب مالك نفذ حكمه، وإن خرج عن ذلك لم يلزم حكمه بينهما، فانظر تمام ذلك هناك، ذكره المازري».

(٢) - محو بمقدار كلمة. ا هـ.

أجتهد رأيي،[1] فصار المشروع اتباع الاجتهاد حيث ما كان نظر المجتهد»[2].

١٥- ومن رأي المازري أن المجتهد والمقلد على السواء مفتقران إلى المشاورة، فبها يتبين لكل منهما قوة رأيه وضعفه. أما المجتهد فإن مناظرته لغيره تحقق رأيه أو تبين له خطأه، وأما المقلد فإن مناظرته لغير أهل مذهبه تصوب له مذهبه أو تكشف له عن أخطاء لم يتفطن إليها، وبين أهمية الاجتهاد الجماعي وفائدته في المباحثة عن الحق والكشف عما هو أوضح وأحسن من مراد الله ولاسيما إذا كان المجتهدون أصحاب مذاهب مختلفة واتجاهات نظرية متباينة، قال: «وإذا كان من شرط القاضي أن يكون نظاراً فإنه ينبغي أن يستشير ويذاكر في النازلة النظار، لعله أن يعثر على أمر لم يطلع عليه، ويفتح أفكاره أمراً أغفله هو وكل خاطره عن استنباطه، وقد أغلى الشافعي في هذا وقال: يجمع المختلفين من المذاهب ويشاورهم، لأن كل من انتحل مذهباً وانفرد بالمذهب عنه، كد خاطره في الإكثار من الأدلة عليه ما لا يكد خاطره فيه..»[3].

---

(١) - أخرجه أحمد (٢١٠٠٠)، والترمذي في الأحكام (١٢٤٩)، وأبو داود في الأقضية (٣١١٩).

(٢) - شرح التلقين مخطوط ابن يوسف ص: ١٢٢. وقال في الفتاوى ص ٣٠٥: «.. إذا كان مقلداً لأن هوى النفس لا يملك، والأولى به تقليد غيره ولو كان مثله في المنزلة. وأما خروجه إلى مذهب الشافعي فيما لم يجد فيه نصاً فليس بسائغ له، وهو محمول على تقصيره، ولو اجتهد لوجد، ولو فتح هذا أو وسع لأدى إلى الخروج إلى ما لا ينبغي تسطيره».

(٣) - شرح التلقين مخطوط ابن يوسف ص: ١٢٠.

قال: «أما مشورة العلماء فإنه مأمور بذلك وإن كان عالماً؛ لأن الجماعة إذا فكروا واجتهدوا وباحثوا بعضهم بعضاً عن أمر فكروا فيه كان ما اتفقوا عليه تثق به النفس ما لا تثق بواحد إذا استبد برأيه، ولا يعول على مشورة رجل من العلماء شهد عنده فيما يستشيره فيه؛ لئلا يكون أراد أن يمضي شهادته بفتواه. واختار بعض النظار أن يكون العلماء الذين يشاورهم أصحاب مذاهب مختلفة وطرقهم في النظر متباينة؛ لأن العلماء إذا كانوا على مذهب واحد وفي نصرة مذهب إمام واحد، كان طريقهم في النظر وأدلتهم لا تختلف، فلا تفيد المباحثة عن الحق، وإذا اختلفت أصول مذاهبهم وطرق أدلتهم أفادت المباحثة عن الصحيح من المذاهب، والعثور على ما هو أوضح وأحسن، فإذا اجتمع عند القاضي من كان على مذهب أبي حنيفة والشافعي وابن حنبل وكان نظاراً، ولكنه ينتمي إلى مذهب مالك؛ فإن كل واحد من أصحاب هذه المذاهب يناظره على مذهبه، فتفيده المناظرة زيادة بيان في صحة مذهبه أو انتقالاً عنه أو توقفاً، وقد كنا ذكرنا أن الزمان عري عن النظار في جل الأمصار، حتى دعت الضرورة إلى ولاية المقلدين كما دعت الضرورة إلى استفتاء المقلدين، ولكن على الشروط التي قدمنا ذكرها؛ فإنه وإن جمع هاهنا فقهاء البلدان وكلهم مالكي فإن المباحثة قد تفيد أيضاً ثقة بصحة القياس ومقتضى أصول مذهب مالك، ولهذا قد يقع بين المفتين في هذا الزمن وإن كانوا مقلدين اختلاف في الفتوى فيما ليس بمسطور، ولكن بحسب ما يظن كل واحد منهم أنه مقتضى أصول المذهب الذي ينتمي إليه،

والأقرب إلى ما تصير الرواة إليه، والأحسن في تأويل ما يقع من اختلاف روايات تقع في المذهب على حسب ما يعرفه ويسلكه فقهاء الزمن المقلدون. وبالمشورة ورد الشرع قال الله لرسوله: ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ**﴾[1] وهذا وإن لم يكن المقصود به مشاورة النبي ﷺ لأصحابه في أمور الدين لكون الذين يأخذونه، والمراد به المشورة في أمور ما يتعلق بالمسلمين من مصالح التدبير كالحرب وغيره؛ فإن فيه تنبيهاً على ما ذكرناه من إفادة المشورة. ثم أيضاً قد شاورت بعضهم بعضاً في الأحكام الدينية، قد باحث أبو بكر ﷺ عن الجدة للأم، لما كان ميراثها، حتى روي له أن النبي ﷺ فرض لها الثلث[2] جاءت لعمر ﷺ الجدة للأب، فشاور الصحابة فيها، كما وقعت المشورة في حد الخمر وغيره ممن نقل عن الصحابة الاجتماع فيه للمباحثة عن حادثة»[3].

١٦- وأقل أحوال المفتي غير المجتهد أن يميز الأحكام ويستبحر في علم الفتوى؛ من مطالعة أصول الروايات والأقوال، ومؤدى معانيها، ومعرفة طرق تأويلها وتوجيهها، واستيعاب قواعدها الكلية وجموعها وفروقها، قال المازري: «من يفتي في هذا الزمان أقل مراتبه في نقل المذهب أن يكون قد «...»[4] في الاطلاع على روايات المذهب وتأويل الأشياخ لها

---

(١) - سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

(٢) - كذا في الأصل، والمعروف أنه ﷺ أعطاها السدس. انظر الترمذي، الفرائض (٢٠٢٧).

(٣) - شرح التلقين مخطوط ابن يوسف ص ١٣٦.

(٤) - محو بالأصل.

وتوجيههم لما وقع فيها من اختلاف ظواهر واختلاف مذاهب، وتشبيههم مسائل بمسائل قد سبق إلى النفس تباعدها، وتفرقتهم بين مسائل ومسائل قد يقع في النفس تقاربها وتشابهها، إلى غير ذلك مما «... »[1] المتأخرون من أهل القيروان في كتبهم، وأشار إليه من تقدم من أصحاب مالك في كثير من رواياتهم، فهذا لعدم المجتهد يقتصر على نقله للمذهب»[2].

١٧- ومما ينبغي أن يستحضره المفتي أن فتواه وإن كانت مطلقة فهي معلقة بثبوت ما يقوله الخصم، فلا يعمل بها على إطلاقها. ولذلك يقول المازري: «ومنها جواز إطلاق الفتوى والمراد تعليقها بثبوت ما يقول الخصم، لأنها ذكرت أنه يمنعها حقها، فقالﷺ «خذي» وهذه إباحة على الإطلاق، ولم يقل إن ثبت ذلك، ولكنه هو المراد، ولهذا لا يقول كثير من المفتين في جوابهم إذا ثبت ذلك، ويحذفونه اختصاراً»[3].

١٨- ويقرر المازري أن المصلحة إذا اقتضت أن يحكم في القضية قاضيان ورأى الإمام أنه لا ترتفع الريبة إلا بذلك جاز تحكيمهما، لأنه لا دليل على المنع. قال: «وعندي أنه لا يقوم دليل على المنع إذا اقتضت ذلك المصلحة ودعت إليه الضرورة في نازلة، ورأى الإمام أنه لا يرفع التهمة والريبة إلا بقضية رجلين فيها، وإن اختلفا نظر هو في ذلك وليستظهر بغيرهما»[4].

---

(١) - محو بالأصل.

(٢) - شرح التلقين مخطوط ابن يوسف ص: ١٢١.

(٣) - المعلم: ٢/٤٠٤.

(٤) - عدة البروق ص: ٤٩٥.

الفصل الثاني
النقد الفقهـــي

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: النقد الفقهي الخارجي.

وفيه ثلاثة مطالب: المطلب الأول: النقد بمقررات المعقول والأصول.

المطلب الثاني: نقد النقول.

المطلب الثالث: النقد بعدم انطباق القياس الفروع أو القاعدة على المحل.

المبحث الثاني: النقد الفقهي الداخلي.

وفيه ستة مطالب: المطلب الأول: نقد الرواية المذهبية.

المطلب الثاني: نقد التوجيه.

المطلب الثالث: نقد التخريج.

المطلب الرابع: نقد الفروق.

المطلب الخامس: نقد الإلزام.

المطلب السادس: خلاف في حال.

المبحث الثالث: انتقاداته واستطراداته اللغوية.

وفيه خمسة مطالب: المطلب الأول: النقد المعقول.

المطلب الثاني: النقد باللغة.

المطلب الثالث: النقد بأصول الفقه.

المطلب الرابع: النقد بالحديث.

المطلب الخامس: النقد بعلوم الحكمة.



الفصل الثاني
النقد الفقهي

المبحث الأول
النقد الفقهي الخارجي

لم يكن النقد الفقهي من مقاصد المازري في تعرضه للخلاف العالي، إذ دل التتبع على أنه رام في كتبه الفقهية تمهيد المذهب وتمكين طلابه من أدوات الاجتهاد، وإكسابهم آلات صحيحة ومعتبرة للنظر والاختيار والترجيح؛ فكان تناوله للخلاف العالي خادماً هذا المقصد.

وقد خالف المازري في مسلكه صنيع كبار المالكية الذين تحدثوا في الخلاف العالي، فلم يحذ حذو المنهج الجدلي الذي يتوخى نصرة المذهب في كل مسألة من مسائل الخلاف، كما سار عليه معاصروه من أمثال الفندلاوي (ت٥٤٣هـ)، وقبله ابن القصار(ت٣٩٧هـ) وتلميذه ابن نصر (ت٤٢٢هـ). كما أنه لم يسلك سبيل أهل الحديث في اعتمادهم ظواهر السنن وتحري صحيحها، شأن صنيع ابن عبدالبر(ت٤٦٣هـ) في الاستذكار والتمهيد، وإنما سلك في كتبه مسلك تعليل الخلاف على طريقة النظار من الأصوليين.

ومن ثم تتراءى لنا خصائص منهجه النقدي ومقوماته في هذا المجال في الآتي:

لم يكن من سنة المازري في الخلاف العالي أن يكر على كل مسائله بالتعقب أو النقد، بل لطالما ساق الخلاف مساق التعليم، وأتى به مساق التقرير الخالي من أي ترجيح.

ولما كان المازري من القائلين بأن الحق في طرفين على ما سبق بيانه، فإنه كثيراً ما أورد مسائل الخلاف الواقعة بين المذاهب، وأشبعها احتجاجاً من المذهبين المتعارضين؛ بكل ما في الاحتجاج من إبطال ونقض، واعتراض وجواب عليه، وذلك على سبيل البسط والتفصيل، لدرجة يظن معها القارئ أنه ينصر مذهباً منهما، فإذا تعقب المذهب الثاني استشعر كذلك أنه ينصره، وتأكد أنه يرى أن النظر يتسع للمذهبين معاً وإن كان التعارض بينهما شديدا في الظاهر.

والأمثلة هنا كثيرة جداً، وأقتصر على مثال مفصل واحد يعد نموذجاً للمسائل التي يتعرض فيها للمذهبين دون ترجيح أحدهما على الآخر.

وقبل بسط هذا المثال لا بد من التنويه بمبدأ الإنصاف والعدل عند المازري، سواء في النقد أو في عرض المسائل وآراء الخصوم المختلفين، أو في ترجيح رأي من الآراء، وهذا ما يجسده بجلاء قوله تعليقاً على بعض المسائل، منصفاً استدلال بعض العراقيين: «ومن عجيب ما ينبغي أن يتفطن له، أن هؤلاء المتأخرين من المغاربة تحوم خواطرهم على هذه المعاني التي

أبرزها حذاق أهل العراق للوجود»[1].

والمثال الذي اخترته هنا لتوضيح أن المازري لا يتقصد النقد والتعقب في مسائل الخلاف، بل يستدل وينتقد ويأتي بأجوبة الفريقين في مسألة الكلام سهواً في الصلاة هل يبطل الصلاة أم لا، فمذهب المالكية أنه لا يبطل، ومذهب الحنفية أنه يبطل. وعلل الإمام هذا الاختلاف بالتعارض بين عموم حديث ذي اليدين الذي يفيد عدم بطلان الصلاة، وعموم حديث الرعاف وفيه: «وليبن ما لم يتكلم»[2].

فالمسألة بالنسبة للمازري ظنية تدور بين رأيين محتملين، مع كل منهما ظاهر من الحديث، ثم قال مبدياً اعتراض المالكية على الحنفية: «فلأصحابنا أن يتأولوا ما تعلق به المخالف على كلام العمد، ويمنعوا من القياس في صلاة قطعت برعاف أو قيء على صلاة لم تقطع برعاف أو قيء»[3].

ثم تعقب استدلال المالكية على لسان الحنفية فقال: «وأما أصحاب أبي حنيفة فإنهم تأولوا حديث ذي اليدين على أنه إنما جرى الأمر فيه كذلك؛ لكون الكلام في الصلاة مباحا حينئذ»[4].

ثم أورد انفصال المالكية عن هذا الاعتراض بقوله: «وقد رد هذا عليهم بأن راوي الحديث أبو هريرة رضي الله عنه، وهو ممن أسلم بالمدينة،

---

(١) - شرح التلقين ص: ٤٦٥.

(٢) - أخرجه ابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة (١٢١١).

(٣) - شرح التلقين ص: ٦٥٧.

(٤) - شرح التلقين ص: ٦٥٧.

وتحريم الكلام في الصلاة كان بمكة»[١].

ثم أورد جواب الحنفية عن انفصال المالكية بقوله: «وأجابوا عن هذا بأنه يكون رواه عن غيره وأرسل الحديث، وقد جرى ذلك لأبي هريرة رضي الله عنه في حديث آخر»[٢].

ثم أخذ المازري في سبر حجج الفريقين وتعليلاتهم، فقال حجة عن المالكية: «إن موارد الشرع تنقسم إلى مأمور به ومنهي عنه؛ فالمأمور به إذا لم يفعل بقيت على المكلف عهدة الامتثال، والمنهي عنه إذا ركب فإنما في ركوبه انتهاك الحرمة والاجتراء على النواهي، وهذا المعنى إنما يتحقق مع العمد والقصد، والمتكلم على جهة النسيان غير منتهك للحرمة ولا مجترئ على الشرع، فلا وجه لإبطال صلاته بكلامه، هذا ولأن القارئ لو جرى في خلال قراءته تغيير حرف من حروف القرآن أو إبداله حتى يكون كالمتكلم، لم يمكن أن يقال بإبطال صلاته»[٣].

ثم احتج للحنفية من جهة التعليل فقال: «وقد تعلق المخالفون لهذا المذهب بأن الحدث يستوي سهوه وعمده في نقضه للصلاة، فكذلك الكلام يجب أن يستوي سهوه وعمده في نقض الصلاة»[٤].

ثم نقل التعقيب على الاحتجاج فقال: «وقد انفصل عن هذا بأن

(١) – شرح التلقين ص: ٦٥٧.

(٢) – شرح التلقين ص: ٦٥٧.

(٣) – شرح التلقين ص: ٦٥٧.

(٤) – شرح التلقين ص: ٦٥٧.

الحدث مباح لا حرام بخلاف الكلام، وهو ناقض للطهارة بعينه؛ فوجب أن ينقضها كيفما تصرفت به الحال»[1].

وبهذه المناقشة ختم المازري المسألة دون ترجيح أو اعتراض كعادته، لاسيما وأن مدار الخلاف في هذه المسألة على حديثين متعارضين في الظاهر؛ أي على دليلين ظنيين ثبوتاً ودلالة، لا يسلم أحدهما من إيراد ضروب التأويل والانفصال بالعلل.

وهنا، نريد أن نقف على جوهر الموضوع في هذا المبحث وهو معرفة متعلقات النقد الفقهي الخارجي في كتب المازري؛ فما هي تلك المتعلقات؟ وما هي موازينه في الترجيح والتعقب والاعتراض؟.

والجواب أن التتبع العام لمسائل كتبه التي وقفت عليها، يدل على أن النقد الفقهي عنده لا يكاد يخرج عن ثلاث حالات كلية من الخلاف العالي، جمعت فروعاً كثيرة وهي:

١- إما أن يتعلق النقد بالمبادئ العقلية العامة للحكم الشرعي، وذلك أن الحكم الشرعي يتنزل عند المازري على الأحكام العقلية المعلومة بالضرورة.

٢- وإما أن ينصب النقد على المدرَك، أو مأخذ الأدلة المفيدة للأحكام، وذلك إذا اعتراها ضعف أو شذوذ في مستندها النقلي أو وجهها الدلالي.

---

(١) - شرح التلقين ص: ٦٥٧.

٣- وإما أن يتعلق النقد بمدى انطباق الأحكام على وقائعها، وصحة تنزيلها عليها، فيقع التعقب بعدم التطابق بين الحكم والنازلة التي يراد تنزيل الحكم عليها، أو بفساد القياس لعدم تحقق مناط الحكم في الفرع المقيس، أو باعتبار ما يؤدي إليه تطبيق ذلك الحكم من مآلات مخالفة لمقصود الشارع... .

هذه هي أصول النقد ومتعلقاته في كتب المازري، وإليها تؤول جميع القضايا النقدية التي سبق الحديث عن جملة منها في باب الخلاف العالي.

ويتوجه في هذا المحل الربط بين مجالات النقد ومعاييره عند المازري، إذ الملحوظ أن معايير النقد تتطابق مع مجالاته الثلاثة التي ذكرت، حيث إنها تتلخص في ثلاثة: **أولها**: ما يؤول إلى المعايير المنطقية، ويلحق بها نقده لما يعارض قواعد أصول الفقه المتعلقة بالاستنباط. **ثانيها**: ما يؤول إلى تقريرات علماء الحديث والنقل. **ثالثها**: ما يؤول إلى القدح في تنزيل الحكم على الواقعة، وهنا يحيط المازري انتقاده بمرجحات من العلوم الحكمية، كالطب والعمران والهندسة والهيئة، لبيان أن الحكم مدخول لمناقضته الأمر الشرعي والكوني على حد سواء.

المطلب الأول: النقد بمقررات المعقول والأصول

من أهم مسالك المازري في النقد الفقهي الخارجي رده على مختلف الآراء والمذاهب بناء على وقوعها في الاضطراب، والتناقض، والتضاد، والعكس، والمحال. ومن ذلك تعقبه على قول بعض الشيوخ لو غسل بنية الجنابة وإزالة النجاسة معاً لأجزأه، قال المازري: «وهذا فيه مطعن، متى اعتقد المغتسل أن إزالة النجاسة ليست بفرض، على ظاهر أحد القولين؛ لأن جمعها على هذا القول مع غسل الجنابة جمع بين نفل وفرض، وقصد إليهما معاً، وذلك لا يصح»[1].

ومنه قوله في مسألة القاصد بوضوئه استباحة فعل معين يجزئ، ويباح به كل فعل تشترط له الطهارة، قال المازري: «لو لم نقل بذلك لأدى إلى التناقض؛ لأن من يتوضأ ليستبيح الصلوات المفروضة فمعلوم أنه لا يستبيحها إلا بعد ارتفاع حكم الحدث، فلو قلنا إنه لا يستبيح غير الصلوات لم نقل ذلك إلا لأن حدثه باق، وقد قدمنا أنه ارتفع، وهذا يؤدي إلى جمع النقيضين وهو محال»[2].

ومنه مسألة ما زاد على المرة في مغسولات الوضوء ينوى به الفضيلة، إذ قال بعض الفقهاء ينوي أنه إن كان أخل بالإيعاب في الأولى أن يكمل بها الإيعاب، وإن كان لم يخل كانت فضيلة مجردة، قال المازري: «إنما نثبت

---

(١) - شرح التلقين ص: ٢١٣ -٢١٤.

(٢) - شرح التلقين ص: ١٣١.

الفضيلة بعد تيقن حصول الواجب والعلم بأنه قد أتى به، وإذا كان متيقناً بحصول الواجب وعالماً بأنه قد أتى به، فيستحيل أن يتشكك في ذلك في حال علمه به؛ لأن الشك والعلم ضدان لا يجتمعان باتفاق العقلاء»[1].

ومنه انتقاده أبا حنيفة في إيجابه الزكاة في مال الصبي في الحرث خاصة دون غير ذلك من ماله، حيث قال «وتناقض أبو حنيفة بإيجابه الأخذ من مال الصبي في الحرث، ويحتج هو بقوله ﷻ: ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[2]، والصبي غير مؤثم، فلا يحتاج إلى تطهير»[3].

ولما كانت المعايير العقلية من ثوابت النقد الفقهي الخارجي عند الإمام المازري، فإنه يعود دائماً لمحاكمة القضايا الفقهية المختلف فيها بين المذاهب إلى أصول الفقه، حيث يحرر هناك صحة الأصل من فساده، وإذا كان صحيحاً فهل ينجو الاستدلال به من المعارض؛ فمن ذلك مثلاً انتقاده من أخل بقواعد التأويل المقررة في أصول الفقه[4]، وذلك في تأويل قوله ﷻ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[5]؛ إذ قال بعض الفقهاء: «إن الآية مركبة من جملتين: إحداهما الأمر بقصر الصلاة عدداً في السفر، والثانية تعليم صلاة الخوف»؛ فقال المازري: «...وحمل هؤلاء الآيتين على جملتين تأويل

(١) – شرح التلقين ص: ١٧٠

(٢) – سورة التوبة الآية ١٠٣.

(٣) – المعلم: ٢/٩.

(٤) – انظر قواعد التأويل وموانعه في البرهان للجويني: ١/٣٣٦.

(٥) – سورة النساء الآية: ١٠١.

فيه تعسف»[1]، وذلك أن الشرط المذكور في الآية يمنع الحمل على جملتين كما انتقده المازري، بالرغم من أن الدليل المنفصل دل على بطلان مفهوم الشرط في الآية[2].

ومنه انتقاده لمن لم يطرد العلل عند وجودها، نحو تنجيس بعض الفقهاء سؤر الحيوان وإن كان طاهر العين، فرد عليه المازري بقوله: «الحياة علة الطهارة للاتفاق على طهارة الشاة والبعير إذا كانا حيين، فإذا ماتا نجسا، فدل ذلك على أن الحياة علة الطهارة، والعلة يجب طردها، وطردها يقتضي أن الحيوان كله طاهر، وإن كان طاهراً كان سؤره طاهراً»[3].

ومنه انتقاده من سلك في التعليل الشرعي مسلك التعليل العقلي، وذلك لما قاس بعضهم المذكاة على الميتة من غير تذكية فحكم بنجاسة الكل، قال المازري: «هذا صحيح في العلل العقلية، وأما العلل الشرعية فقد تفقد، ويخلفها علة أخرى فيتعلق الحكم بها»[4].

ومنه انتقاده من قاس إمامة الأمي للقارئ على إمامة الجالس للقائم، فقال: «ونحن وإن قلنا بمنع إمامة الجالس فقد أنكرنا الأصل الذي قاسوا عليه»[5].

---

(١) - شرح التلقين ص: ٩٠٠.

(٢) - انظر أحكام القرآن للجصاص: ٢٣١/٣، تفسير الطبري: ٢٤٣/٥، أحكام القرآن لابن العربي: ٤٨٩/١، فتح القدير للشوكاني: ٥٠٧/١.

(٣) - شرح التلقين ص: ٢٣٠.

(٤) - شرح التلقين ص: ٢٣٠.

(٥) - شرح التلقين ص: ٦٨٠.

ومنه انتقاده لمن فرق بين ما وجب اطراده من المسائل والأحكام، وذلك في صلاة الأمي إذا أم قارئاً، حيث قالت الشافعية صلاته صحيحة، وقال أبو حنيفة باطلة، ورد استدلال الكرخي في قوله: «إنما بطلت صلاته لأنه لما أحرم معه القارئ صح إحرامه ولزمه القراءة عنه، فلما عجز عنها بطلت صلاته»، قال المازري: «وأما الذي ذكره الكرخي فلا وجه له، لأن الأمي إذا لم يلزمه تحمل القراءة لنفسه لم يلزمه أن يتحمل لغيره»[1].

ومن هذا القبيل انتقاده تدافع العلل المستنبطة عقلاً مع العلة المذكورة في النص، حيث انتقد الحنفية وبعض المالكية في إبطالهم علة منصوصة لعلة استنبطوها، وذلك في حديث تأخر استيقاظ النبي ﷺ، قال المازري: «ومن أصحابنا من أجاب عن ذلك بجواب آخر فقال: إنما أخر الصلاة ليكمل اجتماع الناس إليه، لكون الرحيل سبباً ليقظة جميعهم وانتباههم، وهذا ضعيف، لأن من لم ينتبه لا لوم عليه في التأخير، ومن انتبه لا يسوغ له التأخير، فكيف يقدر فعل ما لا يسوغ في أصل الشرع طلباً لتحصيل فعل من مكلف آخر لا لوم عليه»، ثم قال: «ومن أصحابنا من أجاب عن هذا التأخير بأنه إنما كان لكون الوادي به الشيطان، وهذا هو الحق، ولا معنى للنظر في معنى آخر سواه، ومتى سلم أن قوله ﷺ: «إن هذا الوادي به شيطان»، خرج مخرج التعليل للتأخير لم يحسن للفقيه أن يشتغل بالنظر في تعليل آخر، إلا أن ينظر في علة أخرى تكون مؤكدة لما علل به النبي ﷺ أو يقصد به رد الأصول بعضها لبعض»[2].

---

(١) – شرح التلقين ص: ٦٨٢.

(٢) – شرح التلقين ص: ٧٢٩ – ٧٣٠.

ومنه تعقبه على أبي حنيفة عدم حمله المطلق على المقيد في زكاة الحبوب، فقال: «والمطلق يرد إلى المقيد إذا كانا في معنى واحد بلا خلاف»[1].

ومن هذا الباب انتقاده تفريع مسألة يعتبر فيها الشك ويترك اليقين، فقال: «وإن اشتبه عليه ماءان ومعه ماء تيقن طهارته فيقتصر عليه ولا يعدل عنه إلى التحري، فيكون ترك اليقين للشك»[2].

وكثيراً ما يشدد المازري النكير على من يقيس في موطن التعبد، كما في مسألة التطهر بما سوى الماء المطلق، حيث رد على الحنفية بقوله: «لأن هذه شرائع وعبادات غير معقولة المعنى، فليس لنا أن نضع منها ولا أن نشرع فيها إلا ما شرع الله سبحانه، كما ليس لنا أن نشرع جواز التوضؤ بالأدهان وغيرها، وإن كانت مائعة مثل الماء»[3].

كما انتقد المازري من ادعى النسخ دون مراعاة ضوابطه الأصولية، وذلك في مسألة نزول آية: ﴿**وَإِن تُبْدُواْ مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ**﴾[4]، وشدة موقعها على الصحابة، قال المازري:

"وأما قول الراوي إن ذلك نسخ، ففي النسخ ههنا نظر؛ لأنه إنما يكون النسخ إذا تعذر البناء، ولم يمكن رد إحدى الآيتين إلى الأخرى»[5].

---

(١) – المعلم: ٧/٢.

(٢) – شرح التلقين ص: ٢٢٤.

(٣) – شرح التلقين ص: ٢٤٢.

(٤) – سورة البقرة، الآية ٢٨٤.

(٥) – المعلم: ٣١١/١.

ومنه انتقاده من نزع إلى التغليظ فوقع في مخالفة أصول الشرع ومقاصده، حيث قال ردا على من أوجب غسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب وإن لم يرد استعماله: «وهذا غير صحيح، لأنا إن سلمنا أن الشرع إنما كرر غسله تغليظاً، فليس لنا أن نغلظ على المسلمين بكل ما اتفق، هذا وأصول الشرع مبنية على أن لا تجب الطهارة حتى يحضر الذي من أجله وجبت سواء كانت طهارة حدث أو نجس أو عبادة»[1].

ومنه انتقاد من رد دلالة النص بدلالة المفهوم المخالف، حيث شذ بعضهم فمنع الرهن في الحضر تمسكاً بدليل الخطاب من قوله ﷻ: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾[2]، حيث أورد حديث عائشة: «اشترى رسول الله ﷺ من يهودي طعاماً إلى أجل، ورهنه درعاً له من حديد»[3]. قال المازري: «هذا الحديث حجة عليه في جواز الرهن في الحضر»[4].

---

(١) - شرح التلقين ص:٢٣٦.

(٢) -سورة البقرة، الآية ٢٨٢.

(٣) - أخرجه البخاري في البيوع (١٩٢٦)، ومسلم في المساقاة (٣٠٠٨) وغيرهما.

(٤) - المعلم: ٣١٨/٢.

المطلب الثاني: نقد النقول

كثيراً ما كان المازري ينتقد الحنفية في هذا الأمر، خصوصاً فيما يتعلق بمخالفتهم الأحاديث، حيث ينعي عليهم «تقصيرهم في البحث عن الآثار»[1].

ومما يندرج تحت هذا المعيار رده على من اشترط شرطاً غير منصوص في متن الحديث، كمسألة اللقطة إذا عرفها حولاً هل يجوز أكلها أم لا؟ فقال أبو حنيفة يجوز إذا كان فقيراً، فانتقد المازري اشتراط أبي حنيفة للفقر مع أن حديث اللقطة مطلق لا اشتراط فيه، قال: «فتضمن ما ذكرناه في كتاب مسلم الرد على أبي حنيفة في اشتراطه الفقر، لأنه قال «ثم كلها» ولم يشترط الفقر، وحديث أُبَيّ وقد كان غنياً وقد أباح له الاستمتاع بها»[2].

ومنه انتقاده من شذ عن غالب رأي الفقهاء في مسألة وجوب الكفارة على المجامع عامداً، حيث قال: أكثر الأمة على إيجاب الكفارة على المجامع في رمضان عامداً، ودليلهم هذا الحديث[3]، قال: «وشذ بعض الناس فقال: لا كفارة على المجامع وإن تعمد..»[4].

ومنه قوله تعليقاً على حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال: «من أدركه

---

(١) - شرح التلقين ص: ٣١٠.

(٢) - المعلم: ٢/٤٠٨-٤٠٩.

(٣) - أخرجه أحمد (٧٤٥٣).

(٤) - المعلم: ٢/٥٢ – ٥٣.

الفجر وهو جنب فلا يصم»[1]، قال المازري: «شذ بعض الناس فأخذ بظاهر هذا الحديث، ورأى أن صوم الجنب لا ينفعه قال: «وقد عارضه ما ذكر في هذا الحديث عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما من أنه ﷺ كان يصبح جنباً من غير حلم ثم يصوم».

ومن هذا الباب انتقاده أبا حنيفة في إهماله الزيادة في الحديث، وذلك لما قال بأن الحج للصغار محمول على تمرينهم، قال المازري: «فما فائدة السؤال: (هل له حج؟) وهذا يبطل تأويلهم، وأيضاً فإن في بعض طرق الحديث في غير كتاب مسلم أن الصبي كان صغيراً»[2].

ورد قول أبي حنيفة بحمل حديث معاملة النبي ﷺ أهل خيبر بشطر ما يخرج منها على أنهم كانوا عبيداً له، قال: المازري: «وهذا لا نسلمه، لأننا لو سلمنا أنه فتحها عنوة وأنه أقرهم على نحو ما قال لم يجز الربا بين العبد وسيده، فلا يغنيه ما قال»[3].

---

(١) - الحديث أخرجه مسلم في الصوم (١٨٦٤) عن أبي بكر قال: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقص يقول في قصصه: من أدركه الفجر جنباً فلا يصم. فذكرت ذلك لعبدالرحمن بن الحارث فأنكر ذلك، فانطلق عبدالرحمن وانطلقت معه حتى دخلنا على عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما فسألهما عبدالرحمن عن ذلك، قال: فكلتاهما قالتا: «كان النبي ﷺ يصبح جنباً من غير حلم ثم يصوم»، فجئنا أبا هريرة، فقال أهما قالتاه لك؟ قال نعم، قال هما أعلم. ثم رد أبو هريرة ما كان يقول في ذلك إلى الفضل بن العباس فقال: سمعت ذلك من الفضل ولم أسمعه من النبي ﷺ. قال فرجع أبو هريرة عما كان يقول في ذلك.

(٢) - المعلم: ١٠٨/٢.

(٣) - المعلم: ٢٧٥/٢.

ومنه محاججته لأبي حنيفة في عدم أخذه بحديث ابن مسعود «أنه لما شم رائحة الخمر على الذي أنكر عليه قراءة سورة يوسف حده»، وهو عندهم ممن يعتبر قوله، قال المازري: «وهذا حجة على أبي حنيفة الذي لا يوجب الحد بالرائحة»[1].

ومنه انتقاده استدلال الحنفية بحديث خرج مخرج المثل على أن آخر وقت صلاة الظهر هو زيادة الظل مثليه، قال المازري: «وهذا الذي قالوه لا يخفى على حاذق ضعفُ التعلق به، وكيف يقابل حديث فيه نزول جبريل على النبي ﷺ بين له الأوقات ويصلي به ليعلمه ذلك، وبيان النبي ﷺ ذلك لأمته في حديث إنما سيق ليعلم الأوقات وبيانها، بحديثٍ القصد منه ضرب المثل، ولم يقصد منه بيان الأوقات ولا تعرض فيه لشيء من أمور الصلوات... فكيف تترك النصوص لمثل مضروب فيه من الاحتمال ما ذكرنا»[2].

ومن هذا القبيل انتقاده للشافعية في تفردهم بالقول إن فتح مكة كان صلحاً، واستدل بحديث فتحها ثم قال: «وهذا كله واضح في الحديث، دال على فساد ما قال الشافعي»[3].

ومن ذلك توهينه لرأي من قال بسلب طهورية الماء إذا استعمل في طهارة الحدث، فقال المازري: «وقد توضأ عليه السلام، وتوضأ المسلمون بعده،

---

(١) – المعلم: ١/٤٦٠.

(٢) – شرح التلقين ص: ٣٩١

(٣) – المعلم: ٣/٣٤.

ولا تكاد تسلم ثيابهم وأبدانهم من أن يمسها ما يفضل عن أعضائهم، ولم ينقل عن أحد غسل ما أصابه منها، فصار هذا كالإجماع على طهارته، فلا يعتبر بقول من ذهب إلى نجاسته» (١).

ونظير هذا تأويله لبعض الآثار إذا خالف ظاهرها مقتضى الإجماع، كتأويله قول عائشة في قصر الصلاة في السفر: «أتموا صلاتكم»، فقالوا إن النبي ﷺ كان يصلي ركعتين، فقالت: إنه كان في خوف، فهل تخافون أنتم؟. قال المازري: «ويجب عندي أن يتأول أن قولها هذا على أنها أرادت تفضيل الإتمام على القصر، أو أرادت إعلامهم بجوازه في السفر؛ كي لا يظنوا أن القصر فرض كما ذهب إليه من ذهب إليه من العلماء، وإنما دعا إلى تأويل قولها هذا، أن الإتمام في السفر لا أعلم أحداً يقول بوجوبه» (٢).

ومن هذا القبيل أيضاً انتقاده لاتباع ظاهر القراءة المخالفة، حيث رد قول الطبري والشيعة بالمسح على الرجلين، فقال: «ولما علم ابن جرير وداود بطلان قول من عين المسح بهذا الذي ذكرناه، وتساوت القراءتان عندهما، ولم تترجح إحداهما على الأخرى، ولا أمكن رد إحداهما إلى الأخرى كان الواجب في مقتضى الأصول إيجاب الغسل والمسح معاً، لأن هذا حكم الآيتين الواردتين بحكمين لا يتنافيان، والقراءتان كالآيتين، ولكن يصدهما عن ذلك أنه مذهب لم يثبت عن أحد من الصحابة، بل الثابت العمل بخلافه» (٣).

---

(١) - شرح التلقين ص:٢٢٥- ٢٢٦.
(٢) - شرح التلقين ص: ٨٩٨.
(٣) - شرح التلقين ص: ١٥١ — ١٥٢.

المطلب الثالث

النقد بعدم انطباق القياس على الفرع أو القاعدة على المحل

ومن هذا الباب انتقاده أقيسة غير مسلمة الأصول، نحو ما اختلف في إلحاقه بالنفس السائلة أو غير السائلة؛ فقد اعتبر هذا التعليل غير كاف في إثبات الطهارة والنجاسة، حيث قال: «ومن اعتبر كون الدم أصلياً لا طارئاً ألحق هذا بما لا نفس له سائلة، لا سيما وما لا دم له أصلياً ولا طارئاً قد صار الشافعي إلى نجاسته بالموت، فالأصل ما قيس عليه هذا غير متفق على صحته»[1].

ومنه انتقاده لقياس بعض الأصول على بعض آخر يختلف عنه، كما في مسألة من أولى أن يصلي على الجنازة، حيث ذهب الشافعي في أحد قوليه أن الولي أولى من الوالي قياساً على تقديم الولي على الوالي في عقد النكاح وفي القيام بالدم، قال المازري: «وقياسهم على عقد النكاح والقيام بالدم لا معنى له، وهذه أصول متباينة، فطريق النكاح نفي المعرة عن الأولياء بتزويج غير الكفء، وصلاة الجنازة لا مدخل لها في هذا»[2].

ومنه انتقاد للتعليل القاصر أو لكونه غير مؤثر في الحكم، كما في مسألة منع الجنب من قراءة القرآن، حيث ذهب المالكية لجواز قراءة بعض الآيات للتعوذ أو ما في معناه، ولم يجز أبو حنيفة له من ذلك إلا قراءة بعض

---

(١) - شرح التلقين ص: ٢٤١.

(٢) - شرح التلقين ص: ١١٩٥.

الآية لأنه ليس بمعجز، قال المازري: «وأما حصر أبي حنيفة الإباحة على بعض آية لكون بعض الآية ليس بمعجز فإنه غير مسلم له، إذ لا مدخل للإعجاز هاهنا، والحرمة ثابتة لجميع القرآن ما قل منه وما كثر، فإذا دعت الحاجة للإباحة فإنما يقتصر على قدر الحاجة»[1].

وانتقد مبنى قول أبي حنيفة إن صلاة المرأة بجانب الرجل يبطل صلاتهما معاً، فقال: «وهذا الذي بنى عليه أبو حنيفة لا نسلمه له، وسنتكلم على قوله بفساد الصلاة لأجل مقام المرأة هذا المقام، وإذا أوضحنا فساد الأصل فسد ما بني عليه»[2].

وانتقد أحمد بن حنبل في تعديته الحكم بالعلة القاصرة، وذلك لما اعتمد حديث عائشة «تزوجني رسول الله ﷺ بنت ست، وبنى بي بنت تسع»[3]، علة في جعل تسع سنوات حداً للسن الذي يزوج فيه الأولياء البكر اليتيمة إذا رضيت، قال المازري: «وهذا لا معنى له، إلا أن يريد أنه السن الذي تميز فيه ويعتد برضاها، أو يكون أراد أن هذا السن قد تحيض فيه بعض الجواري»[4].

---

(١) - شرح التلقين ص: ٣٣٣.

(٢) - شرح التلقين ص: ٥٨٩.

(٣) - أخرجه مسلم في النكاح (٢٥٤٧)، والترمذي في النكاح (١٠١٣)، وابن ماجه في النكاح (١٩٨٠)، وأحمد (٢٤٥٣٤).

(٤) - المعلم: ٢/١٤٦.

المبحث الثاني

النقد الفقهي الداخلي

إن للاجتهاد المذهبي حدوده التي يتعين على المجتهد مراعاتها واستجماع شروطها والتوفر على أدواتها. والبحث الفقهي داخل المذهب لا يحيد عن هذا النهج؛ إذ يشترط فيه الإحاطة بالرواية والنقول، والتصرف بقواعد الأصول عند التوجيه، والتعليل، والتخريج؛ احترازاً من كل استرسال مفض إلى الترخص، أو الشذوذ، أو اتباع الهوى. وعلى هذا تحمل المقدمات الأصولية المحكمة التي صدر بها كثير من أئمة المذهب مصنفاتهم الفقهية، وكذا تقريرات المازري التي سبق نقلها عنه في موضوع الاجتهاد والتقليد، والتقيد بالمذهب في حق المقلد، والعمل بالمشهور، وما في معناه.

ومن المعلوم هنا أن المازري يشد صدور المسائل بأعجازها ويلحق الفروع بأصولها، إذ كان مبنى عمله في شرح التلقين هو إرداف أمهات المسائل بما يتخرج عليها من فروع. وغالباً ما تكون هذه الفروع مظنة لاختلاف الفقهاء المالكية، ومحلاً لتوجيهاتهم واستدلالاتهم وتخريجاتهم التي حصلها المازري مما خلفه مجتهدو المذهب والمصنفون فيه.

وبقدر ما يعجب الدارس لمصنفات المازري بنظام المسائل داخلها، وحسن ترتيبها، وبراعة تفريعها، وربطها بقواعدها وأدلتها، فإنه يعجب أيضاً من نفس النقد وطريقة البحث التي اقترنت بها.

وكما استطاع المازري أن يستوعب كثرة المسائل، وغزارة مصنفات المالكية في الفروع الفقهية فإنه استطاع كذلك أن يفطن إلى تباين درجاتها قوة وضعفاً، فنخل صحيحها من زائفها، ومحص أدلتها، وطرد المعايير التي يوزن بها في سائر مناحي البحث الفقهي نقلاً، وتوجيهاً، وتخريجاً، واستنتاجاً.

ولقد كان عصر المازري عصر تنقيح وتحقيق للمذهب حسبما اصطلح عليه عدد من المؤرخين للفقه المالكي؛ ذلك أن فروع المذهب وتخريجاته بلغت من الكثرة ما يجعل الناظر إليه يخاله مذهباً مضطرباً، فكان المازري —الذي انتهت إليه طرق الفتيا في المذهب- الإمام الذي انتدب إلى نظم مسائله وفروعه، ودفع توهم الاضطراب عنه، والكشف عن المشهور من أقواله، والراجح من رواياته، حتى يتسنى اعتمادها من قبل الفقهاء والقضاة، وإلى هذا المعنى أشار الشيخ أبو القاسم النويري بقوله: «إن مذهب مالك كان قبل المازري مشكلاً؛ لكثرة رواياته واختلاف أقوال أصحابه، فيبقى المقلد فيه حائراً في الفتوى والقضاء وفيما يتدين به، ولذلك اختار عنه المشارقة مذهب الشافعي وأبي حنيفة حتى قام المازري فاعتنى بنخل المشهور عن الضعيف، واختياراتهم وترجيحاتهم، ورجح هو كثيراً فتبعه من بعده، فسهل المذهب حينئذ، قال أبو البركات: «وما قاله ظاهر من كتب المتقدمين كالنوادر والتبصرة، ولا تجد لفظة المشهور إلا في كتب المازري وابن رشد»[(١)].

---

(١) - فتاوى ابن سراج قسم الدراسة ص: ٦٢.

ونعم ما قال الإمام النويري لو أسعده الواقع؛ فإن التمييز بين الروايات والأقوال عند المازري لا يحتاج لتأمل كبير، مما يدل عليه كثرة استعماله مصطلحات التمييز الروائي والنقلي، كالمشهور، والشاذ، والضعيف، والصحيح، والراجح، وإكثاره من الإحالة على الكتب الأمهات المعتمدة في الرواية كما سبق، ولذلك صلة بما ذكره النويري، حيث إن من يشهد التخريجات المتعددة لفقهاء المذهب وهو لا يعرف درجتها ولا قيمتها بالنسبة إلى أصولها المنصوص عليها في المذهب، يبقى في حيرة من أمره، ولذلك اهتم المازري بمراجعة هذه التخريجات ومحاكمتها إلى أصولها المروية عن مالك وأصحابه، مما جعله يتعقب كثيراً منها ويضعفها لعدم سلامتها، أوعدم استيفاء شرائط القياس فيها.

ويندرج في هذا الصدد إعماله مصطلحات تعليلية وتفسيرية كاصطلاح «الخلاف في حال»، و«فائدة الخلاف»، و«اختلاف في عبارة»، «وسبب الخلاف».. حيث رام بها تعليل الخلاف وبيان أسبابه داخل المذهب، والتنبيه على المعاني الفقهية التي دارت حولها جميع الأقوال، وتأصيلها وتقديم المعتبر منها، وتزييف شاذها ومشكلها.

لكن هذا العمل من المازري على جلالته وعظم قدره لم يخرج المذهب المالكي من وضع الاضطراب الذي اشتكى منه ابن شاس لما لاحظ على المذهب «تكريره وعدم ترتيبه، حتى اعتقد بعضهم أنه لا يمكن ترتيبه، بل يشق ويتعذر، ولا تنحصر مسائله تحت ضوابط، بل تتباين وتتبتر»[1].

---

(١) – عقد الجواهر الثمينة: ١/٤.

والحق ما قال ابن شاس، فإن جهد المازري الدؤوب في تنقيح المذهب وتنظيمه اتخذ منحى الترتيب والتمييز في الروايات والأقوال، وتمحيص التخريجات والتوجيهات والفروق، لكن عمله ظل خاضعاً لوظيفة الشرح والتعليق على مصادر المذهب؛ خصوصاً المدونة، وهو ما اعتبره ابن شاس علة في سوء ترتيب المذهب ونظمه، قال مبيناً ذلك: «ولم يترك أئمة المذهب سلوك هذا الطريق لاستهجانه لديهم، ولا لتعذره عليهم، بل لأنهم قصدوا بتصانيفهم محاذاة سؤالات المدونة، إذ كانت ما بين شرح وتلخيص وتنكيت وشبه ذلك على الكتاب المذكور، وهو كما قد علم سؤالات لم يعتن موردها بترتيبها»[1].

لذلك فإن كلام الإمام النويري يحمل على الروايات والتخريجات، أما مسائل المذهب من حيث نظمها وترتيبها الكلي، فإن محاولة المازري في ذلك كانت قاصرة على شرحه لكتاب (التلقين) كما يتضح من طريقة تعليقه وتنكيته عليه.

---

(١) - عقد الجواهر الثمينة: ١/٤.

المطلب الأول: نقد الرواية المذهبية عند المازري

يتخذ نقد الرواية الفقهية عدة صور عند الإمام، فهو يصحح النقل، ويقسم الروايات إلى مشهور وشاذ، ويحكم بالاضطراب، ثم يدخل المعايير الفقهية في الحكم على الرواية، وذلك في سياق ما يسمى بنقد التوجيه، حيث ينتقد المنازع التي يستدل بها أشياخ المذهب، ويضعف كل أثر فقهي يتصف بالاضطراب، وإن صحت الرواية أو تلقاها أهل المذهب بالقبول والاعتماد.

ويتفرع عن ذلك ما تكرر عنده من نقد الاستقراءات الكثيرة، وخاصة استقراءات شيخه اللخمي التي تعقبه فيها، وصحح ما صحح منها، وضعف ما ضعف، وربما انتقد ابن الصائغ، أو السيوري، أو القابسي أو ابن أبي زيد القيرواني.

ونبقى في هذا المطلب مع نقد الرواية من حيث الصحة والضعف، وما يتعلق به من أحكام الترجيح بناء على معيار التشهير والتشذيذ، والتصحيح والتضعيف، واعتماداً على نصوص المذهب الأولى، ومقابلة مع المصادر الأصلية المعتمدة.

ومن أهم ما يلحظ في هذا الباب أن المازري لا يسوق كل الاعتراضات والانتقادات على لسانه، بل كثيراً ما ينتقد الروايات على لسان بعض من سبقه من شيوخه أو غيرهم، فيقول: «وقد أنكر

الحذاق»[1]، «والطريقة الأولى.. هي التي عليها الحذاق»[2]، «وتأوله بعض أصحابنا على المدونة لما ذكر الرفع وضعفه»[3]، «هكذا نقله عنه ابن حارث، وبعض أشياخي، وأنكر بعض الأشياخ أن يكون ابن نافع حد الاستظهار بحد»[4]، «وسائر الأشياخ على خلاف هذا»[5]. «قال بعض المتأخرين: لا خلاف في اشتراط الجامع إلا ما لا يعتد به مما نقله القزويني عن أبي بكر الصالحي..»[6].

ولنقد الرواية في كتب المازري تجليات وصور يمكن بتتبع بعض عناصرها وأمثلتها أن نتبين تطبيقه لهذا المسلك المنهجي.

فمن أهم تجليات نقد الأقوال نجد:

أ – نقد الأقوال من أصولها:

ففي بعض المواطن يستضعف المازري الخلاف في المسألة، حيث يرى أن الأصل أن يكون المذهب قولاً واحداً فيها، كقوله تعليقاً على مسألة إذا كان الزوج مكافئاً للزوجة في المال أو دونها: «فيه خلاف لا يعتبر»[7].

---

(١) – شرح التلقين ص: ٥٥٤.

(٢) – شرح التلقين ص: ٢١٣.

(٣) – شرح التلقين ص: ٥٤٩.

(٤) – شرح التلقين ص: ٣٤١.

(٥) – شرح التلقين ص: ٢٩٩.

(٦) – شرح التلقين ص: ٩٦٩.

(٧) – التعليقة على المدونة ص: ١٦.

ومن ذلك نقده الأقوال لمخالفتها للأصول، كما في مسألة إطلاق الداعي على المؤمن، حيث قال: «وقد أنكر الحذاق قول من حكينا عنه أن الداعي يسمى مؤمناً، لأنه إثبات لغة بالقياس.. وتسمية الدعاء تأميناً لا وجه له»[(١)].

ومنه انتقاده لمن يسوي بين أحكام أصول متباينة، وذلك كانتقاده قول ابن خويزمنداد بأن تارك الصلاة إنما يمهل إلى انتهاء الوقت الاختياري، قال المازري: «وهذا القول ليس بشيء إلا أن يركب قائله أن ما بعد الوقت الاختياري ليس بوقت للأداء ، وإنما هو وقت للقضاء ، وأن المؤخر إليه يأثم، فحينئذ يصح ما قال، وأما إن سلم أن التأخير عن وقت الاختيار لا إثم فيه وأنه وقت للأداء فيكون ما ذكره خطأً صراحاً»[(٢)].

ومنه انتقاده لتعيين أو مقدار لا أصل له في الشرع، وذلك كرده على سحنون في من انتقض وضوؤه بمس ذكره فصلى ولم يتوضأ أنه يعيد إلا أن يمضي عليه يومان أو ثلاثة، قال المازري: «وهذا القول لا معنى له؛ لأنه راعى طول الزمن وقدره باليومين والثلاثة، وهذا لا أصل له»[(٣)].

ومثله نقده لحكم المضمضة والاستنشاق في الوضوء، إذ المشهور من مذهب مالك أنه سنة، قال المازري: «وذهب بعض أصحابنا إلى أن غسلهما فضيلة، وهذا راجع إلى اختلاف في عبارة.. ونحن لا نخالفه في أن تركهما لا يفسد العبادة، ولكنا لا نقصر هذه التسمية على ما قصرها

---

(١) - شرح التلقين ص: ٥٥٤.

(٢) - شرح التلقين ص: ٣٧٣.

(٣) - شرح التلقين ص: ١٩٦.

عليه؛ لأن ذلك مما لم توجبه لغة ولا اصطلاح»[1].

ومنه نقده لقول لا يحتمله التقسيم الصناعي للمسائل، كما في مسألة مسح الرأس، حيث ذهب أبو الفرج إلى إجزاء الثلث، وابن مسلمة إلى إجزاء الثلثين، قال المازري: «وأما ما قاله ابن مسلمة وأبو الفرج فلا معنى له؛ لأنا أوضحنا أن النظر إنما يتردد بين مذهبين لا أكثر»[2].

ومن نقد الأقوال عند الإمام نقد القول لمعارضته أصلاً عاماً، وذلك كرده على ابن القصار لمعارضة قوله لأصل تعيين النية في الصلاة، وذلك في قوله إن من نسي ظهراً أو عصراً ما يدري أيتهما قبل، فإنه يصلي ظهراً بين عصرين مراعاة لحال الترتيب لما اختلفت الصلوات، وذلك خلافاً لمن نسي ظهرين من يومين لا يدري أي اليومين قبل صاحبه، قال المازري: «وهذا الذي قدمناه يقدح في قوله هذا؛ لأنا لو أمرناه أن يصلي الظهر ثلاثة أيام مجهولات كما أمرنا ناسي الظهر والعصر هاهنا أن يصلي ثلاث صلوات لم يفده التكرير؛ لأنه وإن كرر الظهر لم يحمل في نيته إلا على يوم مجهول»[3].

ومنه نقد القول لتضمنه استثناء دون دليل، كرده على ابن حبيب في استثنائه الولاة من أهل البدع في جواز الصلاة وراءهم، قال المازري: «ولا معنى عندي في استثناء الولاة من أهل البدع»[4].

---

(١) - شرح التلقين ص: ١٥٩.

(٢) - شرح التلقين ص: ١٤٥.

(٣) - شرح التلقين ص: ٧٥٠.

(٤) - شرح التلقين ص: ٦٨٥.

ومنه نقده لحكم مبني على نظر غير صحيح، كقوله: «وقد قيل لسحنون إن عبدالملك روى عن مالك في المسافر يدخل خلف المقيم أنه يعيد فقال: ما سمعت خلقاً قال هذا، وهذا خلاف المسائل وإبطال..[1]. وهذا الذي استبعده سحنون لا معنى لاستبعاده؛ لأن إعادة الصلاة في الوقت لتقع على الوجه الأكمل طريقة مشهورة»[2].

ومنه نقده حكاية قول لم يعرف له أصل في كتب المذهب، كقوله في مسألة إمامة من يلحن: «وحكى أبو الحسن اللخمي قولاً رابعاً وهو الجواز على الإطلاق، ولم أقف عليه»[3].

ومنه انتقاد قول لمخالفته الحكمة والمقصد، كتعليقه على قول الوقار بجواز الأذان للصبح إذا صليت العتمة وإن كان من أول الليل بقوله: «وفي هذا القول إفراط؛ إذ لا فائدة في الأذان حينئذ، وإذا أذن للصبح أول الليل ووقت العتمة لم يذهب أمكن أن يظن أنه لصلاة العتمة، فيختلط الأمر على السامع ولا يحصل في الأذان فائدة»[4].

ومنه نقده القول لعدم اعتماده في المذهب، كتعقبه ابن نافع من المالكية في أن البسملة يقرأها المصلي في الفريضة والنافلة بقوله: «قال ابن نافع لا يدعها في فرض ولا نفل، وهذا المذهب إنما يليق بمذهب

---

(١) – محو في الأصل كما نبه عليه المحقق.

(٢) – شرح التلقين ص: ٩٠٤.

(٣) – شرح التلقين ص: ٦٧٨.

(٤) – شرح التلقين ص: ٤٤٢.

الشافعي»[1].

ومنه نقده القول لامتناعه واستحالته وذلك كتعقبه على افتراض عبدالحق الصقلي اجتماع خسوف واستسقاء وعيد وجمعة في يوم واحد: «هكذا صور هذا السؤال الشيخ أبو محمد عبدالحق، ولم أزل أعجب من إغفاله فيه؛ إذ لا يكون كسوف يوم عيد ولا يتفق ذلك، إنما يكون كسوف الشمس في آخر الشهر وعند انسلاخه»[2].

ومنه نقده القول إذا تضمن فرقاً لا معنى له، وذلك كرده على القاضي إسماعيل في إجازته قراءة الألكن إذا كانت لكنته في غير قراءته، قال المازري: «وهذا الاشتراط لا معنى له؛ لأن التقصير في غير القراءة لا يخفى أنه يؤثر في القراءة مع بعد اختلاف حال النطق بالحرف في القرآن وفي غير القرآن»[3].

ومن هذا الباب انتقاده بعض الأصحاب فرق بين الرفقة القليلة والرفقة الكثيرة في وجوب تطلب الماء على من لم يجده ، قال المازري: «وهذا ضعيف؛ لأن القليل من الرفقة الكثيرة إذا أمرناه بالطلب منه، كان كالقليل الذي لا حد له معه، وإضافة كثير للقليل الذي ذكره لا يغير حكمه»[4].

---

(١) – شرح التلقين ص: ٥٧٤.

(٢) – شرح التلقين ص: ١٠٩٧ – ١٠٩٨.

(٣) – شرح التلقين ص: ٦٧٧.

(٤) – شرح التلقين ص: ٢٧٦

ب – نقد النقل عن المذهب:

ومن وجوه هذا النوع انتقاده العبارة عن المذهب، حيث أورد اختلاف حكم المبتدأة في الحيض، فعبر بعضهم بناء على هذه الطريقة بأن الغسل عند انقضاء أيام لذاتها[1] مستحب، وعند انقضاء الخمسة عشر يوماً واجب، فعلق المازري عليها بقوله: «وهذه العبارة يجب عندي أن تحقق لئلا تغلط من لا دربة له بالحقائق، فيتوهم أن الغسل مستحب، فلا تأثم إن صلت بغير غسل»[2].

ومنه انتقاد إضافة قول إلى المذهب خطأ، وذلك كرده على أبي الوليد الباجي في نسبته للمذهب حكم الإباحة في قصر الصلاة في السفر، قال المازري: «وما أضافه إلى المذهب من الإباحة لا يكاد يوجد؛ لاتفاق المذهب على أن القصر مأمور به إما إيجاباً وإما ندباً»[3].

ومن هذا النمط انتقاده حكاية قول عن المذهب لا يقول به أهله، كتعقبه نقل بعض المالكية عن أبي حنيفة في علة تأخير النبي ﷺ صلاة الصبح: «إنما كان ذلك كذلك لأنه استيقظ حين طلوع الشمس، وذلك الزمن لا يصلح فيه قضاء الفوائت، قال المازري: «هكذا نقل عنه بعض أصحابنا عن مذهبه، ومذهبه خلاف ما قال»[4].

---

(١) – لذاتها هي وأمثالها، لأن الأمور الطبيعية يستوي فيها بنات آدم مع تساوي الأسباب العامة، هذا هو الأصل في العادة.

(٢) – شرح التلقين ص: ٣٤٠.

(٣) – شرح التلقين ص: ٨٨٩.

(٤) – شرح التلقين ص: ٧٣٠.

ونحو قوله في مسألة الشفعة في العروض: «وقد شذ بعض الناس فأثبتها في العروض، وحكى بعض أصحاب الشافعي عن مالك نحواً من هذا، وما أدري أين وقف لمالك على هذا، ولعله رأى أن قولنا في الحائط إذا بيع وفيه حيوان أن الشفعة فيه وفي حيوانه، فظن من ذلك أن الشفعة تثبت في العروض، وليس كما ظن؛ لأن الحيوان ها هنا لما كان من مصلحة الحائط أعطي حكمه في الشفعة لما بيع مضافاً إليه»[1].

ويدخل في هذا نقد تأويل لرواية منصوصة في المذهب وتحميلها معنى لا تدل عليه، وذلك كما في مسألة هل الشفق هو الحمرة أو البياض الباقي بعد الحمرة؛ فقال مالك هو الحمرة، وقال أبو حنيفة هو البياض، ونسب بعض شيوخ المازري لمالك قولاً مثل قول أبي حنيفة، استنتاجاً من قول ابن شعبان: «إن أكثر قوله إن الشفق الحمرة»، فتعقبه بقوله: «وهذا يشير إلى أن ابن شعبان يرى أن له قولاً آخر أنه البياض، ويمكن أن يكون ابن شعبان إنما أشار بهذا لما وقع في سماع ابن القاسم عن مالك، قال أرجو أن تكون الحمرة، والبياض أبين»، وهذا من مالك إشارة إلى تردده في مذهبه، فلما رأى ابن شعبان هذا التردد، ورأى ما سواه من القول المطلق أنه الحمرة أشار إلى أن أكثر أقواله الإطلاق بالحمرة دون تردد، هذا ما يمكن حمل كلام ابن شعبان عليه، فلا يقطع بصحة ما فهم شيخنا منه»[2].

- ومنه انتقاد تأويل الرواية إذا خالف آراء سائر الشيوخ كمسألة

---

(١) - المعلم ٢/٣٢٨.

(٢) - شرح التلقين ص: ٣٩٧.

الشاك في بلوغ الماء كالمريض أو الخائف فإنه يتيمم ويصلي وسط الوقت: «وقال بعض المتأخرين من الأشياخ قد يدل ظاهر المدونة على أن المريض الذي لا يمكنه مس الماء يتيمم وسط الوقت؛ لأنه يجوز أن يزول مرضه في أثناء الوقت، وسائر الأشياخ على خلاف هذا»[1].

ومن هذا الباب انتقاده استبعاد ابن حبيب لقول ابن القاسم في مسألة من أراد السجود فركع هل يعتد بركوعه أم لا، حيث قال: «استبعد ابن حبيب قول ابن القاسم حتى تأول قوله لا يعتد بالركعة على أن مراده لا يعتد بالركعة في النيابة عن السجدة»، ثم أردف بقوله: «ولا معنى لاستبعاده»[2].

ومنه انتقاده القول المخالف للمشهور لعدم جريانه على المختار، كما في مسألة تخليل اللحية هل هو واجب أو مندوب في الغسل، فالمشهور عن مالك أنه سنة، ونقل عنه ابن وهب أنه واجب، قال المازري: «والطريقة الأولى التي قدمنا هي التي عليها الحذاق»[3].

ومنه انتقاده الرواية لمخالفتها المشهور كما في مسألة رفع اليدين في الصلاة؛ فالمشهور عن مالك إثبات الرفع في الجملة، قال المازري: «وروى ابن شعبان عن ابن القاسم عن مالك النهي عن الرفع أصلاً، وتأوله بعض أصحابنا على المدونة لما ذكر الرفع وضعفه»[4].

---

(١) - شرح التلقين ص: ٢٩٩.
(٢) - شرح التلقين ص: ٨٠٠.
(٣) - شرح التلقين ص: ٢١٣.
(٤) - شرح التلقين ص: ٥٤٩.

ومنه الحكم بشذوذ الرواية، كما في قوله: «قد منع الشافعي من التيمم ما لم يخف التلف، وروي ذلك عن مالك رواية شاذة، وذكرها بعض البغداديين من أصحابنا، والمعروف من مذهبه ومذهب أصحابه ما ذكره القاضي أبو محمد»[1]، وكتعقبه على رواية الواقدي التي تفيد عدم تعين قراءة أم القرآن في الصلاة، قال المازري: «اتفق المذهب على وجوب قراءة أم القرآن في الصلاة على الجملة، وأن الإخلال بها في جميع الصلاة يمنع الإجزاء إلا رواية شاذة رواها الواقدي»[2]، ونحو قوله في تصرفات السكران: «وقد رويت عندنا رواية شاذة في طلاقه أنه لا يلزم قياساً على المجنون»[3]، وتعقبه رواية الترمذي عن مالك في صلاة الكسوف: «وهذا الذي حكاه الترمذي عن مالك رواية شاذة ما وقفت عليها، وذكرها ابن شعبان في مختصره عن الواقدي عن مالك»[4].

ومن مسالكه في نقد النقل رد الرواية بعرضها على الصحيح المقابل لها، كما في مسألة من طالت حيضتها واختلطت؛ فالمشهور من المذهب نفي الاستظهار، قال المازري: «وحكي عن ابن نافع أنها تستظهر بثلاثة أيام، هكذا نقله عنه ابن حارث وبعض أشياخي، وأنكر بعض الأشياخ أن يكون ابن نافع حد الاستظهار بحد، وإنما ذكر عنه أنه قال تستظهر»[5].

---

(١) - شرح التلقين ص: ٢٧٨.

(٢) - شرح التلقين ص:٥١٣

(٣) - المعلم: ٢/٢٣٩.

(٤) - المعلم: ١/٤٨٢.

(٥) - شرح التلقين ص: ٣٤١.

وكتعقبه تأويلاً يسقط اشتراط الجامع في صلاة الجمعة بقوله: «قال بعض المتأخرين لا خلاف في اشتراط الجامع إلا ما لا يعتد به مما نقله القزويني عن أبي بكر الصالحي، وتأوله على رواية ابن القاسم عن مالك في المدونة: «إن الجمعة تقام في القرية المتصلة البنيان التي فيها الأسواق»، قال الصالحي: «لو كان من صفة القرية أن يكون فيها الجامع لذكره»، وهذا عندي غير صحيح لأنه إنما قصد من ذكر القرية ما يختص من صفتها دون ما هو شرط منفرد عنها، ألا ترى أنه لم يذكر الإمام وغيره من الشروط»[1].

ومثاله أيضاً نقده تأويل بعض الأشياخ لما في المدونة «لا سجود في ترك التكبيرة ونحوها»، على أن معنى «نحوها» «سمع الله لمن حمده»، فرده قائلاً: «وقد وقع في المدونة لفظ آخر يبعد عندي تأويلهم هذا على مقتضى ظاهره، وهو قوله من نسي سمع الله لمن حمده ذلك خفيف بمنزلة من نسي تكبيرة أو نحوها»[2].

ومنه نقده للأوهام في نسبة الأقوال إلى إمام المذهب، كما في مسألة ما لو انفض الناس عن الإمام في الجمعة وهو في الصلاة، قال أشهب إن هربوا بعد أن عقد ركعة أتم صلاته جمعة، قال المازري: «وقد رأيت بعض من صنف في مسائل الخلاف ذكر أن مالكاً يقول إذا انفضوا عنه بعدما صلى ركعة بسجدتين أنها جمعة... ولم أقف لمالك على هذا، ولعل هذا الحاكي

---

(١) - شرح التلقين ص: ٩٦٩.

(٢) - شرح التلقين ص: ٦١٢.

وقف على مذهب أشهب فظن أنه مذهب مالك لكون أشهب من أصحابه.. وإنما طرقنا إلى حكايته هذا الوهم لما لم يكن من أصحابنا (يعني الحاكي)»[1].

وكتعقبه ابن حبيب فيما نسبه إلى ابن كنانة في مسألة الاستخلاف في الصلاة حيث قال: «وقال ابن كنانة في كتابه إن كان لم يعقد الإمام بالقوم ركعة استخلف، وإن كان قد عقد بهم ركعة أتم، ثم أعاد صلاته، ونقل عنه ابن حبيب وغيره الاستخلاف مطلقاً، لكنه في كتابه فصله كما قلناه»[2].

وانتقاده إياه كذلك في روايته قولاً لابن القاسم في رفع الأيدي في صلاة الجنازة، «والمعروف عن ابن القاسم أنه يرفع يديه في الأولى بخلاف ما ذكر عنه ابن حبيب»[3].

ومثله ما تعقبه على بعض النقلة في مسألة أول وقت صلاة الجمعة عند مالك حيث قال: «وحكى بعض من صنف الخلاف عن مالك أنه قال يجوز فعل الخطبة قبل الزوال، ولا يجوز فعل الصلاة حينئذ، وما أرى هذا الناقل إلا وهم عن مالك، وقد قال مالك في كتاب ابن حبيب فيمن خطب قبل الزوال لا تجزئهم ويعيدون الجمعة بخطبة ما لم تغرب الشمس كما لو صلوا بغير خطبة، وبه قال ابن القاسم وأشهب إلى أن قال: «فأنت ترى إطباق

(١) - شرح التلقين ص: ٩٦٥.

(٢) - شرح التلقين ص:٧٤٢

(٣) - شرح التلقين ص: ١١٥٢.

مالك وهؤلاء من أصحابه على منع الإجزاء والاعتداد بالخطبة قبل الزوال، وهذا ما يؤكد لك الظن بما قررناه من وهم هذا الناقل عن مالك»[1].

ومنه انتقاده الوليد بن مسلم الدمشقي في روايته عن مالك في مسألة المسح على الخفين مقطوعين أنه يمسح عليهما وعلى ما ظهر من الرجلين، قال المازري: «وهذا مذهب شاذ وإنما ينسب إلى الأوزاعي، وكان الوليد كثير الرواية عنه»[2].

ج – الحكم باضطراب النقل:

ومن أمثلته قوله في مسألة صفة الوطن الذي تجب فيه الجمعة، بعد ذكر آراء كثيرة ومختلفة: «فأنت ترى هذا الاضطراب»[3]، ثم أخذ في ترجيح بعضها على بعض.

ومنه قوله في مسألة حكم سجود التلاوة: «وأما ما ذكره عن مالك فإن المتأخرين من أصحابه اضطربوا، فبعضهم أطلق القول بأنه سنة، والقاضي أبو محمد أطلق القول في هذا الكتاب أنها فضيلة، والذي اشتهر من قول مالك فيها: «اجتمع الناس»، وروي عنه «الأمر المجتمع عليه عندنا أن عزائم سجود القرآن إحدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء»[4].

---

(١) – شرح التلقين ص: ٩٩١

(٢) – شرح التلقين ص: ٣١٧.

(٣) – شرح التلقين ص: ٩٥٠.

(٤) – شرح التلقين ص: ٧٩٠ – ٧٩١.

ومنه قوله في مسألة إمامة مسافر بمقيمين وأتم بهم الصلاة، بعد أن ذكر أقوالاً وروايات كثيرة: «وهذا الذي وقع في هذه المسألة من الاضطراب مأخوذ توجيهه مما قدمناه»[1]. ومثله قوله: «وعندنا في الرضاع بعد الحولين اضطراب في المذهب»[2]، وقوله: «اختلفت أجوبة مالك وأصحابه في كنايات الطلاق، فسلكوا فيها طرقا مختلفة..»[3]، وقوله: «وفي اعتبار الحرية الأصلية في متزوج العربية اضطراب في المذهب»[4]، وقوله: «وعندنا في المذهب اضطراب في تحبيس الحيوان»[5].

ومنه أيضاً ما حكاه في كتاب الزكاة «أن عبدالوهاب نص عليه في شرح الرسالة، وكذلك ذكر لي عن المبسوط[6]، ولم أقف على النقل في هذين الكتابين، ولكن عندي أن المسألة كالمنصوص فيها على قولين؛ لأنه اختلف فيمن اكترى داره خمس سنين وقبض كراءها ومر عليه حول ففلس، هل يزكي الجميع أو العام الأول فقط»[7].

ونظراً لدقة المازري وضبطه في هذا الباب، اعتمد نقوله وتصحيحاته حذاق المذهب ومحققوه، فعولوا عليها في مصنفاتهم وقدموها على غيرها،

---

(١) - شرح التلقين ص: ٩١٥.

(٢) - المعلم ٢/١٦٧.

(٣) - المعلم ٢/١٩٤.

(٤) - المعلم ٢/١٤٥.

(٥) - المعلم ٢/٣٥٣.

(٦) - المبسوط للقاضي اسماعيل.

(٧) - التوضيح لخليل: ٢/٤٠٢.

وأمثل لذلك بما قرره الونشريسي في بعض أبحاثه حيث قال: «وهذا الذي نقلناه هنا عن مالك في مختصر ابن شعبان هكذا نقله المازري في كتاب التدليس (بالعيوب) من شرح التلقين، وعكس اللخمي النقل والتوجيه، فانظره»[1].

(١) - عدة البروق للونشريسي ص: ٤٢٠.

المطلب الثاني: نقد التوجيه

يتعلق النقد في التوجيه بقاعدة أصولية محكمة في الفتوى؛ وهي أن الرأي لا اعتبار له ولا حجية إلا بمقدار ما يستند إليه من أصول الشرع ويترجم عنها، لذلك لزم النظر في توجيه الأقوال واستخراج الأدلة والعلل الشرعية لها.

وهنا يلزم التنبيه على أمر في غاية الأهمية بالنسبة للتوجيه والاستدلال في المذهب المالكي، وهو أن مذهبي الإمام أبي حنيفة والإمام الشافعي نشاءا منذ مبدئهما على الحجة والاستدلال؛ فالشافعي جعل كتابه الأم كتاب حجة واستدلال مشبع بالحديث، فكانت أقواله معضدة بالدليل ابتداءً، حيث لم يتكلف الأتباع إلا زيادة التعليل وتفريع الوجوه والمسائل.

ومذهب أبي حنيفة قبله كان على طريقة قريبة من هذا من حيث التعليل؛ إذ أن ما ألفه محمد بن الحسن الشيباني من سماعات أبي يوسف عن أبي حنيفة كانت مسائل معضدة بأدلتها، ومقترنة بعللها، ولذلك إذا عدنا إلى كتاب السير لمحمد بن الحسن فإننا نجد السماعات على نظام واحد، تبتدئ مسائلها بالسؤال من طرف أبي يوسف ، فالجواب من طرف أبي حنيفة، ثم طلب الدليل بأداة الاستفهام (لم)، ثم التعليل والاستدلال من طرف أبي حنيفة، وعلى هذا النهج انتسجت مسائل الكتاب وفروعه.

أما مذهب مالك فإن نشأته لم تتقيد بالدليل والاستدلال؛ إذا نظرنا إلى سماعات مالك التي ألف تلاميذه، ورووها عنه، فإن عامتها سؤالات مجردة عن الحجة غالباً، نعم يعتبر الموطأ كتاب فقه وحديث، بما اختار مالك من الاختيارات من أقوال أهل المدينة، حيث كان رحمه الله يربط بين اختياره في الفقه وانتقاء الأحاديث ما يعد نوعاً من الاستدلال، لكن الموطأ اقتصر فيه مالك على أصول المسائل وأمهاتها، أضف إلى أنه لم يكن مصدراً للإفتاء مثل المدونة، إذ مع قولهم يفتى بقول مالك في الموطإ أولاً، فإن المالكية التزموا المدونة مرجعاً للفتوى والقضاء واعتبروها بمنزلة أم القرآن من القرآن في الصلاة، تجزئ عن غيرها ولا يجزئ عنها غيرها، وهي عند أهل الفقه ككتاب إقليدس عند أهل الحساب وكتاب سيبويه عند النحاة كما قال سحنون[1].

والمدونة وأخواتها: العتبية، والموازية، والنوادر، والزيادات، هي كتب أقوال ومسائل مجردة عن الدليل، بحيث كان مالك إذا أجاب سائله لا يُسأل من أين كما هو معلوم، فكان الاستدلال والتوجيه مما انتهض له علماء المذهب اللاحقون في شروحهم ومصنفاتهم الفقهية.

إلا أن الاستدلال والتوجيه لم يكن على نمط واحد ولا على قيمة واحدة، بل كان فيه المقبول والمردود، والجيد والسقيم، وذلك تبعاً لمدى التزام المستدلين بقواعد الاستنباط الأصولية، وقدرتهم على ربط الفروع بالأدلة على نظام سليم ودقيق.

---

(١) - انظر المهدات والمقدمات لابن رشد: ٤٤/١

من هنا يعتبر النقد الفقهي للتوجيه والاستدلال أسلوباً منهجياً يروم التثبت من صحة الاستدلال، والتمييز بين درجاته المعتبرة والمنتقدة فقهاً أو أصولاً.

ولقد تميز المازري في توجيهه لمسائل المذهب أنه كان ينقل من كتب الأشياخ، واتكأ جداً على ما ألفه حذاق المالكية وشراح دواوينهم، لكن عمله بالأساس ارتكز -بالإضافة إلى حسن التلخيص- على تمحيص هذه الاستدلالات وسبرها وتحقيقها، وهو ما يمكن أن نعبر عنه بنقد التوجيه.

ولنقد توجيه مسائل المذهب والاستدلال صور وتجليات عند الإمام:

منها تضعيف الاستدلال بدليل ضعيف في الاستنباط، وذلك كمن ذهب إلى أن المتكلم في الركعة الثانية خاصة لا يبطل الصلاة؛ بحجة أن حديث ذي اليدين ذكر فيه أنه تكلم في الركعة الثانية، قال المازري: «وهذا ضعيف، لأن المنع من الكلام تتساوى فيه الركعات، والحاجة إليه تتساوى فيه أيضاً، فلا معنى للتفرقة، على أنه قد خرج مسلم في حديث أن ذلك جرى في الثالثة، وهذا يفسد القول بالتفرقة»[1].

ومنها تضعيف الاستدلال المستند إلى قاعدة غير متفق عليها، وذلك كرده على من استدل لمسألة المسافر إذا دخل على عدد في الصلاة ففعل خلافه، محتجاً بأنه «إذا خير في العبادات قبل الدخول فيها خير فيها بعد الدخول»، فتعقبه المازري بقوله: «وأجيب عن هذا بأن حج التطوع لا يخير

(١) - شرح التلقين ص: ٦٣٦-٦٣٧

فيه بعد الشروع... فدل على أن ذلك أصل غير مطرد بعد تسليم التخيير في الصوم.. فإن فعل خلاف ما دخل عليه من العدد فإن المذهب اختلف في الأصل في مسائل كثيرة»[1].

ومنه نقده للاستدلال المستند إلى مراعاة خلاف مذهب آخر وإغفال مراعاة أقوال مذهب مالك، وذلك في مسألة تصحيح صلاة المأموم إذا صلى وحده، قال المازري: «فراعى ابن حبيب خلاف هؤلاء القائلين بصحة الصلاة خلفه، والصلاة إذا صحت لا تعاد في جماعة.. ومراعاة مذهبنا أولى من مراعاة مذهب غيرنا»[2].

ويقرب من هذا انتقاده الاستدلال بدليل لا يصلح لتعدية حكمه، مع ترك الدليل الأوضح على المسألة، مثاله أن بعض أهل المذهب أجاز الصلاة في الصبح بالفاتحة وآية طويلة احتجاجاً بأنه ﷺ صلى بسورة (المؤمنون)، فلما جاء لذكر موسى وهارون أخذته سعلة فركع[3]، فلو كان مكروها لما ركع، قال المازري متعقباً: «وهذا عندي قد تبين عذره ﷺ فيه، فلا يحتج به على جواز فعل المختار، لكن قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تجزئ صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فصاعداً»[4]، ولم يحد هذا الصاعد، فيه إشارة

---

(١) - شرح التلقين ص: ٩١٠.

(٢) - شرح التلقين ص: ٧١٣.

(٣) - الحديث أخرجه مسلم في الصلاة (٦٩٣)، والنسائي في الافتتاح (٩٩٧)، وأحمد (١٤٨٦٤).

(٤) - الترمذي في الصلاة (٢٣٠).

إلى جواز الاقتصار على بعض السور»[١].

ومنه دفعه لرأي من استدل بخلاف المتواتر، وذلك في مسألة الصلاة في الحجر، حيث ذهب بعض الناس إلى أن الحجر بخلاف البيت، فإن البيت يصلى إليه، والحجر لا يصلى إليه، إذ لا يقطع بكونه من البيت، قال المازري: «قال بعض أشياخي: وهذا لا وجه له؛ لأن مقدار ستة أذرع منه من البيت، وقد تواترت الأخبار بأن الحجر من البيت»[٢].

ومنه انتقاده الاستدلال المخالف لبدهيات الضرورة والنظر، نحو احتجاج بعضهم على فرض المسامتة بدعوى أنه لا يمتنع كثرة المسامتين مع البعد كما لا يمتنع في مسامتة النجوم، قال المازري: «وهذا الذي قاله يفتقر إلى تحقيق، وذلك أن المتكلمين اختلفوا في الدائرة هل يحاذي مركزها جميع أجزاء المحيط، أو إنما يحاذي من أجزاء المحيط مقدار ما ينطلق عليه ويماسه.. فهذه المسألة التي ذكرها المتكلمون يجب أن يعتبر بها ما قاله ابن القصار»[٣].

ومنه انتقاده اعتساف بعض الشيوخ في توجيه روايات المذهب، كانتقاده ابن أبي زيد القيرواني في تأويل قول مالك «فيمن تذكر بعد غروب شمس يومه» أنه الذي لم يصل الظهر والعصر من أمسه، قال المازري: «فأما تأويل الشيخ أبي محمد فتعسف على اللفظ، وإن كان

(١) - شرح التلقين ص: ٥٤٠.

(٢) - شرح التلقين ص: ٤٩٢.

(٣) - شرح التلقين ص: ١٨٦.

صحيحاً من جهة المعنى»[١].

ومنه نقده لأقوال وحجج في المسألة لعدم ملاءمتها مقصد الشرع الجزئي فيها، نحو تعقيبه على اختلاف المالكية في صحة الجمع في المطر دون أن يصحبه ارتفاق بالجمع، حيث رجح قول ابن اللباد الذي احتاط للوقت، فضيق رخصة الجمع، قال المازري: «وما قاله أبو بكر بن اللباد من تأكد النهي عن الجمع هو أولى؛ لأنه قد عقل معنى الجمع في الشرع، وأنه حيث ما وقع إنما وقع للارتفاق به كما ذكرناه.. في جمع الحجيج بعرفة.. وكذلك الجمع في المطر إذا لم يحصل به ارتفاق فلا معنى له»[٢].

ومنه انتقاده التعسف في التأويل لاختيار المذهب ونصرته في مسألة خلافية، وذلك كتعقيبه على ابن القصار لما نصر قول المذهب في عدم مشروعية تحية المسجد في الجمعة، وتأول الحديث الصحيح الصريح في المسألة على أنه «في غير الجمعة»، قال المازري معلقاً: «وهذا تعسف منه»[٣].

ومنه انتقاده التوجيه بما يعارض صحيح منصوص المذهب، وذلك كما في مسألة إذا وكل رجل رجلاً على أن يزوجه بألف فزوجه بألفين، فإن قال الوكيل أنا أغرم الألف الزائدة فإنه لا يلزمه النكاح، قال المازري: «علل الشيوخ هذا بأن فيه ضرراً على الزوج بكثرة النفقة لأنها تكون على

(١) - شرح التلقين ص: ٧٣٩.

(٢) - شرح التلقين ص: ٨٤٥.

(٣) - شرح التلقين ص: ١٠١٠.

قدر الصداق، وهذا ضعيف...»[1].

ومنه انتقاده الاستدلال بالعموم المجمل على تخصيص يفتقر إلى نص معين، وذلك كاستدلال بعض مشايخ المالكية على ندب استسقاء قوم لجدب قوم آخرين بقوله ﷻ: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى﴾[2]، قال المازري: «وفي استسقاء المخصبين للمجدبين عندي نظر، والظواهر التي ذكروها لا تتضمن إقامة صلاة الاستسقاء ليسقى قوم آخرون غير المصلين، وإنما محمل الظواهر على الدعاء لهم والرغبة إلى الله سبحانه في رفع اللأواء على سائر المسلمين»[3].

ومنه انتقاده الاستدلال لمسألة لا يعضدها ظاهر يصلح للتمسك به كقول بعضهم إن النظر ينقض الوضوء بعلة اللذة، قال المازري: «فأما مجرد اللذة دون لمس فلا يوجد ظاهر لا في الكتاب ولا في السنة يتمسك به فيه، فلا يصح إثباته بالدعوى»[4].

ومنه انتقاده المالكية في تركهم دلالة الظاهر بتأويل ضعيف، وذلك في مسألة نهيه ﷺ عن أكل كل ذي مخلب من الطير[5]، إذ ذهب المالكية إلى

(١) - التعليقة على المدونة ص: ٢١.

(٢) - سورة المائدة الآية ٣

(٣) - شرح التلقين ص: ١١٠٣.

(٤) - شرح التلقين ص: ١٩٠.

(٥) - أخرجه مسلم في الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان (٣٥٧٤)، والترمذي في الصيد (١٣٩٤)، والنسائي في الصيد والذبائح (٣٢٧٣)، وأبو داود في الأطعمة (٣٣٠٩)، وابن ماجه في الصيد (٣٢٢٥)، وأحمد (١١٨٩).

أن أكلها ليس بحرام، «ولعلهم يحملون هذا النهي على التنزيه، ويرون أنها قد تكون تتصيد من السموم ما يخشى منه على أكلها»، قال المازري مستدركاً عليهم: «وهذا ضعيف، ولا يمكن ترك الأحاديث بمثل هذا التقدير»[1].

ومنه انتقاده قياس التشبيه بين أصول مفترقة نحو استدلال بعض المتأخرين على أن الزيادة في مسح الرأس على القدر الواجب ينوى بها إكمال الفرض، بتشبيهها بمن صلى وحده ثم أدرك الجماعة، قال المازري: «وهذا التشبيه عندي غير صحيح؛ لأن الله سبحانه فرض الصلاة على المكلف، وخيره بين أن يوقعها وحده وبين أن يوقعها في الجماعة»[2].

ومنه انتقاده إيجاب الحكم بعلة لم تحصل إلا في الذهن، وذلك كرده على من أوجب الوضوء على المتناوم كوجوبها على النائم، قال المازري: «وهذا بعيد، لأن النوم الذي يعتقد أنه يبطل وضوءه لم يحصل، ويلزم عليه أن من قصد الجماع ثم لم يفعل أن يعيد غسله»[3].

ومنه انتقاد الاستدلال بنص شرعي لا يتضمن محل الشاهد، وذلك في رده على من استدل على أن الإمام يقتصر على قول سمع الله لمن حمده، بقوله ﷺ تعليماً للمأموم[4]: «فإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد؛ ولم يذكر «ربنا ولك الحمد» للإمام، قال المازري: «وفي هذا

---

(١) - المعلم:٣/٣٧ - ٧٤.

(٢) - شرح التلقين ص: ١٧٠.

(٣) - شرح التلقين ص: ١٨٠.

(٤) - البخاري في الأذان (٦٤٨)، ومسلم في الصلاة (٦١٢) و غيرهما.

التعلق نظر؛ لأن القصد بالحديث تعليم المأموم ما يقوله، ومحل قوله له، ولا يعتمد على إسقاط ذكر ما يقوله الإمام بذلك؛ لأنه ليس هو الغرض بالحديث»[1].

ومنه انتقاده الاستدلال بعلة يقضي اطرادها التسليم بعموم مقتضياتها وأجزائها كرده على قول ابن الماجشون بنجاسة الكلب بعلة اطراح ما يلغ فيه، وتفريقه في نفس الوقت بين «إن ولغ في اللبن إن كان بدويا، وطرح إن كان حضرياً»، قال المازري: «وطرد مذهب ابن الماجشون يوجب أن يستوي حكم البدوي والحضري كما قال مطرف؛ لأن النجاسة يستوي حكمها في البدو والحضر»[2].

ومن النقد المتعلق بالتوجيه عند الإمام المازري أنه يرد انتقادات علماء المذهب ويدفعها إذا لم تصادف محلاً، ولنا في كتبه أكثر من مثال أقتصر منها على ما يلي:

فمن ذلك انتقاد تعقب أبي الحسن اللخمي على اختيار القابسي فيمن فاته تكبير الجنازة أن يكبر وأن يذكر ويدعو بما تيسر، قال المازري: «وتعقب الشيخ أبي الحسن اللخمي ابن القابسي في هذا متعقب من وجهين: أحدهما أنه أشار إلى أن الإتيان بالدعاء ليس يقتضي المبادرة إلى التكبير قياساً على قولهم إن التكبير بعد الفراغ تباعاً، وهذا لا يلزم، لأن المتابعة إنما أمروا بها هاهنا لئلا يدعى للجنازة بعد رفعها كما يدعى لها

---

(١) - المعلم: ١/٣٩٢.

(٢) - شرح التلقين ص: ٢٣٩.

وهي موضوعة..»[1].

ومنه أن بعض علماء المذهب ذهبوا إلى جواز صلاة الإمام على من يقتله في حد احتجاجاً بصلاة النبي ﷺ على الغامدية، وألزمه بعض الأشياخ أن يقول بصلاة الإمام على من يقتله بقود أو غيره، قال المازري: «وقد لا يلزمه ذلك إذا كان إنما اقتفى فعل النبي ﷺ في الصلاة على المرجوم ولم يقس عليه»[2].

ومنه انفصاله عن إلزام ورده على قول أصبغ إن من لم يجد إلا ثوباً نجساً وثوب حرير، إنه يصلي في النجس ويعيد في الوقت إن وجد غيره، ويترك الحرير، مع قوله إن الحرير أخف من النجس، قال المازري: «وقد يسبق إلى النفس إنكار هذا الذي قاله أصبغ لأجل أنه أمر بالإعادة لمن صلى بالثوب النجس ولم يأمر بالإعادة لمن صلى بالحرير، وهذا يقتضي أن الحرير أخف، وقد قال يقدم النجس على الحرير»، وهذا يقتضي أن النجس أخف، وهذا كالمتناقض.. وعندي أنه اعتبر في الإعادة ما يختص من النواهي بالصلاة دون ما لا يختص بها، واعتبر فيما يؤمر به من اللباس ابتداء عموم النهي عن اللباس وخصوصه؛ فلما كان لباس الحرير لا يحل على حال، ولباس النجس يحل في كل حال إلا في الصلاة، كما كان النجس في حكم اللباس أخف لجوازه في الغالب»[3].

---

(١) - شرح التلقين ص: ١١٥٩.

(٢) - شرح التلقين ص: ١١٧٦.

(٣) - شرح التلقين ص: ٤٧٨. وانظر أيضاً توجيهه مذهب أشهب في نفس المسألة (شرح التلقين ص: ٤٧٩).

المطلب الثالث: نقد التخريج

يعد نقد التخريج من أبرز صور النقد الفقهي عند المازري، ونعني به تعقبه لاستقراءات الشيوخ وأقيستهم في المذهب وإجرائهم للخلاف، وبناء الفروع على الأصول أو استنباط الكليات من فروع أصحاب المذهب.

ويرتبط نقد التخريج بما تقدم عن نقد التوجيه والنقل؛ فالتخريج يستند إلى أصل منصوص في المذهب، ولا يستقيم إذا لم يكن الأصل المقيس عليه والمخرج منه ذا علة ووجه يصح معها القياس، ويسلم بها الاستقراء والإجراء.

ويرتبط نقد التخريج بنقد التنظير أي ذكر النظائر، ونقد الفروق، كما أن له تعلقاً بمسألة «الخلاف في حال» التي عول عليها كثيراً في كتابه «المعلم»، و«التعليقة على المدونة».

وينطلق المازري في نقد التخريج من معايير العقل وقواعد المنطق، ولذلك تتجه كل المبادئ التي اعتمدها في تعقبه التخريجات والاستقراءات على تدقيق النظر في اللفظ المشتمل على الحكم الأصلي تارة، وعلى تدقيق النظر في استكمال شروط تعدية الحكم منه، ثم النظر في الفرع المخرج هل يستقيم تخريجه من ذلك الأصل، أو تزاحمه أحكام هي أولى بالتخريج منه، وهكذا.

ومن قواعد المازري في نقد التخريج أنه لا يستعمل الاستقراء بديلاً عن ذكر منصوص القول عن الأئمة، ولا يعتمد استقراء السابقين عوضاً

عن أصول النصوص في المسألة، وفي ذلك يقول: «والتحقيق أن تحكى أجوبتهم على ما هي عليه ولا يستقرأ منها ما استقرأه من تقدم»[١]. ومن قواعده أيضاً في التخريج أن قياس الأثقل على الأخف لا يجوز.

ومن فروع هذا المبدأ أن المجمع عليه لا يخرج على المختلف فيه، وذلك كرده على تخريج الخلاف في جواز تقديم النية يسيراً في الصلاة على جواز تقديمها في الطهارة، قال المازري معقبا: «ورد غيره من الأشياخ بأن الصلاة مجمع على وجوب النية فيها، والطهارة جماعة من العلماء على سقوط النية فيها، فإذا سهل الأمر في المختلف فيه، فلا يسهل في المجمع عليه»[٢].

ومن مبادئ نقد التخريج عند المازري أن القياس لا يجوز على حكم مسألة أصلها مختلف فيه، وذلك كنقده تخريج بعض المالكية لقول في غسل أحد الزوجين لصاحبه بعد وفاته – ممن صح نكاحهما وكان ثبت فيه خيار العيب من أحدهما بما يوجب الرد – على اختلافهم في القيام بالعيب بعد الموت، فيكون ذلك موقوفاً على إذن من له الخيار، إن أجاز جاز له وإن لم يجز لم يجز، قال المازري: «وفي هذا التخريج نظر، لأن الخيار إذا وقع برد العصمة بعد الموت فهل يكون رافعاً لها من حين العقد، هذا أصل مختلف فيه»[٣].

ومن قواعده المعتمدة أن التخريج بين مسألتين بينهما الفرق لا يسوغ،

---

(١) – شرح التلقين ص: ١٥٥.

(٢) – شرح التلقين ص: ٤٥٠.

(٣) – شرح التلقين ص: ١١٢٧.

وذلك كانتقاده تخريج اللخمي عدم بطلان صلاة من تكلم في الصلاة لاستنقاذ مسلم، إذا كان في خناق من الوقت، قياساً على جواز صلاة المسايف لاشتراكهما في إحياء نفس، قال المازري: «وفي هذا التشبيه نظر، لأن المسايف لا يبطل كلامه الصلاة إذا اضطر إليه ولو أوقع الصلاة في أول الوقت، والمصلي الرائي للأعمى يبطل كلامه الصلاة إذا لم يكن في خناق من الوقت مع اشتراكهما في كون الكلام تتساوى الحاجة إليه في أول الوقت وآخره»[1].

وعليه بنى انتقاده من خرج كراهة الماء القليل إذا حل به طاهر ولم يغيره على حكم الماء القليل إذا حل به نجس، قال المازري: «وهذا التخريج غير صحيح؛ لأن النجاسة القليلة قد قدمنا أن الماء ينتقل بها عن أصله عند بعضهم ويصير نجساً، فكره عند آخرين مراعاة لهذا القول وتحرزاً منه، فافترق القولان»[2].

ومن مبادئ نقد التخريج عند المازري أن مراعاة استرسال القياس حفظاً لأصل، والوقوع في مناقضة أصل فقهي آخر لا يجوز.

ومن هذا الباب انتقاده من خرج الخلاف في قضاء صلاة العيد لمن أدرك منها ركعة واحدة فقط على الخلاف في قضاء الفوائت في الصلوات الخمس، فوقع في مخالفة أصل وجوب اتباع الإمام، فقال: «فعلى القول إن من أدرك آخر صلاته يكبر خمساً ويقضي سبعاً، وعلى القول إن الذي

(١) - شرح التلقين ص: ٦٥٤.

(٢) - شرح التلقين ص: ٢٢٠.

أدرك أولها يكبر سبعاً ويقضي خمساً»، قال المازري: «وفي هذا الذي قاله عندي نظر، لأنه إذا أدرك الإمام في أول تكبيرة الثانية وكبر معه خمساً، ثم أخذ في تكبير آخر زائد على تكبير الإمام صار ذلك مخالفة على الإمام، والمخالفة عليه لا تصح»[1].

ومن هذا الباب كذلك انتقاده التخريج إذا وقع في مناقضة أصل من الأصول الكلية للشريعة، وذلك كانتقاده تخريج اللخمي جواز الائتمام بمن يقرأ بقراءة ابن مسعود على تجويز مالك لمن يقرأ قراءته، قال المازري: «فهذا التخريج زلل، والمسألة عظيمة الموقع ، وأقل ما في الإبدال تحكم التمني والشهوة وإفساد بلاغة القرآن»[2].

ومن مبادئ انتقاد المازري للتخريج أن استقراء الحكم الكلي لا يكون إلا إذا استوفى الشروط المطلوبة للاستقراء، وعلى هذا يأتي نقده لابن القصار في تخريجه لمسألة مفادها أن الصفقة الجامعة بين الحلال والحرام يجوز الحلال منها ويرد الحرام، من قول لابن القاسم وقد سئل عن عشر شياه بيعت فوجدت إحداها غير ذكية: «البيع في التسع لازم ويرد ما ينوب غير الذكية من الثمن»، قال المازري معقبا: «وهذا الذي قاله فيه ضعف، لان الفتوى هناك أنهم عقدوا البيع وهم يظنون أنها ذكية ثم كشف العيب أنهم أخطؤوا وأنها غير ذكية، فعذرهم بالجهل»[3].

---

(١) – شرح التلقين ص: ١٠٧٨.

(٢) – شرح التلقين ص: ٦٧٩ – ٦٨٠.

(٣) – التعليقة على المدونة ص: ٤٢.

ومن مبادئ نقد التخريج عند المازري أن علة الحكم التي يقاس عليها ينبغي أن تكون مؤثرة في الحكم، بحيث لا تزاحمها في القول المخرج منه علة أقوى في الاعتبار.

ومن هذا الباب تخطئته التخريج على قول يحتمل علتين إحداهما أقوى من الأخرى، فيترك العلة المناسبة ويعلل بالعلة المرجوحة، وعلى هذا يتخرج رده على اللخمي في تخريجه اختلاف المذهب في إزالة النجاسة بالمائعات من قول ابن حبيب «إذا بصق دما في الصلاة فلا شيء عليه ما لم يتفاحش»، قال المازري: «فظن أنه إنما طهر عنده المحل بالريق، وهذا ليس كما ظن، لاحتمال أن يكون إنما عفي عنه ليسارته، ألا تراه اشترط عدم تفاحشه»[1].

ومن هذا القبيل رده تخريج بعض فقهاء المذهب سقوط طلب الماء لكل صلاة عند فقد الماء من القول بإجازة الجمع بين صلاتين فائتتين بتيمم واحد، قال المازري: «وفي هذا التخريج نظر؛ لأنه قد يكتفى بالطلب الكائن عن الصلاة الأولى عن استئناف طلب للصلاة الثانية، ويجعل حكم الطلب الأول منسحباً على الصلاة الثانية، كما يكتفى بالنية عند افتتاح الصلاة وينسحب حكمها على بقية الركعات، فكذلك يجعل الصلاتين هاهنا كالصلاة الواحدة في حكم الطلب»[2].

ومن مسالكه النقدية في هذا الباب أن تخريج القول لا يجوز إذا

---

(١) - شرح التلقين ص: ٤٦٤.

(٢) - شرح التلقين ص: ٢٧٥.

كانت المسألة منصوصة عن صاحب المذهب، مثال ذلك تخريج اللخمي قولاً بوجوب قراءة السورة التي مع الفاتحة في الصلاة، تعلقاً بقول عيسى بن دينار «من ترك السورة عامداً أو جاهلاً أعاد الصلاة»، قال المازري: «وفي هذا التخريج نظر، لأن المذهب اختلف في الجاهل هل هو كالعامد أم لا.. فإذا ثبت أن المعروف من المذهب أنها ليست بواجبة، فقد اختلف المذهب هل هي سنة أو فضيلة»[1].

ومن مسالكه أيضاً منع التخريج إذا بتر المخرِّج اللفظ عن سياقه، واجتزأ الحكم من بعضه، كتعقبه اللخمي في تخريج وجوب الجمعة على العبدمما ذكره ابن شعبان في مختصره «المشهور من قول مالك أنها غير واجبة، فيه إشارة إلى أنه اختلف قوله فيها مع ما حكاه من التصريح بالوجوب»، قال المازري بعد أن صحح النقل عن ابن شعبان وأورد نصه من كتابه قائلاً: «وسياق كلام ابن شعبان يدل على أن المراد بقوله (قيل) قول مالك، ولكن أخل الشيخ أبو الحسن في النقل»[2].

ومن مبادئ نقد التخريج عند المازري أن اللفظ المخرج منه إذا لم يدل على الحكم المخرج دلالة لا لبس فيها فإن ذلك التخريج لا يجوز، مثاله أن بعض شيوخ المذهب حاول أن يثبت وقتاً ضرورياً لصلاة الصبح اعتماداً على قول مالك لما سئل عن المسافرين يقدمون الرجل لسنّه فيسفر بصلاة الصبح، أن صلاتهم أفذاذاً أول الوقت أحب إليه، قال المازري: «وهذا

---

(١) - شرح التلقين ص: ٥٣٨ - ٥٣٩.

(٢) - شرح التلقين ص: ٩٤٥.

الذي قاله فيه نظر، لأنه يمكن أن يرى مالك أن فضيلة أول الوقت للفذ أولى من فضيلة آخره في جماعة بدليل قام له على ذلك.. وإذا أمكن هذا لم يلزم القول بإضافة هذا المذهب إلى مالك»[1].

ومن هذا الباب انتقاده من استقرأ من المذهب قولاً بوجوب الأضحية اعتماداً على قول مالك في المدونة: «إذا اشتراها ولم يضح حتى ذهبت أيام الأضحى أثم»، قال المازري: «وكان شيخنا ينكر هذا الاستقراء ويقول لعله رآه باشترائها ملتزماً بذبحها فأثم لترك ما التزم»[2].

ومن نقد التخريج عند المازري أن التخريج إذا خالف توجيه الشيوخ وتعليلهم للمسألة لا يصح، وعلى هذا يأتي تضعيفه لتخريج بعض المتأخرين جواز جمع المغرب والعشاء إذا وقع المطر بعد صلاة المغرب على اختلافهم في وقت صلاة المغرب، قال المازري: «والتعليل في هذه المسألة بأن معنى الجمع إذا فات امتنع تقديم العشاء يشير إلى ضعف التخريج الذي حكيناه عن بعض المتأخرين في مسألة وقوع المطر بعد صلاة المغرب»[3].

ومنه انتقاده اللخمي في مسألة نفقة الأب على ابنه الزمن ذي الصنعة، حيث قال اللخمي: «يجبر على العمل ولا ينفق الأب عليه»، فتعقبه المازري بقوله: «وهذا فيه نظر، إلا أن يكون الولد ممن لا يشق ذلك عليه، ويكون الأب ليس من أهل اليسار»[4].

---

(١) – شرح التلقين ص: ٤٢٦.

(٢) – المعلم: ٨٦/٣.

(٣) – شرح التلقين ص: ٨٤٤.

(٤) – التعليقة على المدونة ص: ٨٠.

المطلب الرابع: نقد الفروق

من أمثلة نقد الفروق عند المازري نقده من فرق بين المغسول والممسوح في فساد طهارة من يترك الموالاة في الوضوء، حيث قال: «وأما التفرقة بين الممسوح والمغسول فلا معنى له، لكن لعلهم رأوا أن المسح تخفيف فسلكوا هم هذه الطريقة أيضاً في تخفيف حكمه»[(١)].

ومنه نقده لتفريق ابن القصار بين صلاة الماسح على الخف إذا طرأ ما مزق خفه حتى ظهر أكثر رجله أثناء الصلاة، وبين صلاة من صلى بتيمم ثم طرأ له الماء وهو في الصلاة، قال المازري: «وهذا فرق إن نوقش فيه قد لا يصفو له»[(٢)].

ومنه نقده تفريق بعض المالكية بين تلقين الإمام في الصلاة وتلقينه في الخطبة إذا تلجلج فيها، قال المازري: «فأنت تراه كيف أشار إلى القدرة على الخروج والإبدال، على أن القرآن أيضاً وإن لم يكن له أن يبدله من تلقاء نفسه ففي قدرته أن يقرأ سورة أخرى، وهذا مما يتأمل»[(٣)].

ومنه انتقاده تفريق بعض الشيوخ بين طهر الحائض أثناء السفر وبين من بلغ أثناء السفر في وجوب الصلاة، قال: «وعندي أنه لا يتضح فرق بينهما وبين ما تقدم، لأنها غير مخاطبة بالصلاة أيام الحيض إجماعاً»[(٤)].

---

(١) - شرح التلقين ص: ١٥٥.

(٢) - شرح التلقين ص: ٣٠٣.

(٣) - شرح التلقين ص: ٩٨٠.

(٤) - شرح التلقين ص: ٨٨٧.

ومنه نقده اللخمي في تفريقه بين الكراء والبيع في التسليم، بقوله: «وإنما قال في الكتاب يبدأ في الأكرية صاحب الدابة بالدفع، فكل ما مضى يوم أخذ بمقداره من المكتري، وفي البيع لا يبدأ صاحب السلعة؛ لأن تسليم العوض للمكتري لا يمكن بنفس دفعه الثمن، لأنه إنما يقتضي شيئاً بعد شيء، بخلاف السلعة المعينة»، فعلق عليه الونشريسي بقوله: «تنبيه: تعقب المازري فرق اللخمي هذا بأنه لو كان تبدية المكتري لكان المكتري لو جبر على الدفع لما أمكن قبضه العوض حينئذ لعكس هذا..»[1].

(١) - عدة البروق ص: ٤١٤.

المطلب الخامس: نقد الإلزام

ومن هذا الباب دفع الإلزام عند ضعفه، من ذلك مثلاً دفعه إلزام بعض العلماء لابن حبيب لما أجاز ذكاة ما سقط في مهواة بالطعن في الجنب ونحوه، بجواز صيد البعير إذا ند بالعقر، قال المازري: «وقد لا يلزمه ذلك لأنه إذا سقط في مهواة تيقنا تلفه؛ فقد تبيح صيانة المال عن التلف هذا النوع من التذكية.. فلا يلزمه عندي أن يقول فيما ند ما قاله المخالف»[1].

ومن نقد المازري لإلزامات الشيوخ انتقاده اللخمي في مسألة إمامة المخالف في مسائل فرعية، فقد ألزم أبو الحسن اللخمي على قول أشهب «من صلى وراء من لا يتوضأ من القبلة أنه يعيد أبداً» منع صلاة المالكي خلف الشافعي، والشافعي خلف المالكي، قال المازري: «وهذا الذي ألزمه لا يلزم، وبسطنا القول في إفساد هذا الإلزام، واعتذرنا عما وقع لأشهب وسحنون في هذا فلا معنى لإعادته»[2].

ومن أمثلته أيضاً أن سحنوناً رأى أن إمامة العم أولى من إمامة ابن الأخ داخل البيت إذا كان أكثر منه صلاحاً، كما اعتبر الأب أولى بالإمامة من ابنه ولم يشترط أن يفوقه في الصلاح، وقد ألزم بعض الشيوخ سحنوناً أن يشترط في الأب ما اشترط في العم، فانفصل عنه المازري بقوله: «وقد لا يلزم ذلك لكون الأب آكد حرمة وأوجب براً، والعم إنما يشبه الأب

---

(١) - المعلم: ٣/٩٥.

(٢) - شرح التلقين ص: ٦٨٥.

فلهذا استحق الحرمة على ابن أخيه بشيء أخفض رتبة»[1].

ومن أمثلته أيضاً أن سحنوناً فرق بين نسيان الإمام للطهارة وبين نسيانه لتكبيرة الإحرام، فلم يبطل صلاة المأمومين بالأولى وأبطلها عليهم في الثانية، وألزمه اللخمي أن المسألتين سواء، قال المازري: «والذي قاله الشيخ أبو الحسن اللخمي من التسوية بينهما قد أنكره سحنون على ما قلناه»[2].

(١) - شرح التلقين ص: ٦٨٦.

(٢) - شرح التلقين ص: ٥٠٦ - ٥٠٧.

المطلب السادس: خلاف في حال

من طرائق الإمام المازري النقدية في مجال تخريج الأقوال ما يسميه بـ«الخلاف في حال»، وذلك أن الأقوال تتعدد في المسألة تعدداً لا ينبني على اختلاف في فقه النص الشرعي، وإنما تختلف الأنظار في تقدير أحوال أحد أطراف الحكم الشرعي، وهو في كثير من الأحيان يومئ إلى هذا الأصل في الخلاف المذهبي ليقطع توجيه الخلاف على أساس من النصوص والعلل والتأويلات، ويتضح ذلك من إيراد بعض الأمثلة من كتبه:

فمن ذلك اختلاف المذهب في مسألة عضل الأب، وذلك «إن طلبها زوج كفء في الدين والمال فرده الأب ففيه قولان، هل يكون عاضلاً أم لا»، قال المازري: «وهذا خلاف في حال، فمن جعله عاضلاً نظر إلى ظاهر الزوج، ومن لم يجعله عاضلاً قال لعل له علة لا يمكن للأب إبداؤها ولا يتهم أحد في ابنته»(١).

ومنه مسألة إذا وكلت المرأة رجلاً على النكاح فزوجها من نفسه، فـ«المشهور من المذهب أنه لا يجوز، وقال عبدالوهاب وابن القصار إنه جائز»، قال المازري تعليقاً: «وهذا خلاف في حال»(٢).

ومنه اختلاف المذهب في الرضاع بعد الحولين، هل الأيام اليسيرة حكمها حكم الحولين أو الشهر أو الشهرين، قال المازري: «وهذا كله راجع عندي إلى خلاف في الحال وهو القدر الذي جرت العادة فيه

---

(١) – التعليقة على المدونة ص: ١٦.

(٢) – التعليقة على المدونة ص: ١٨.

باستغنائه بالطعام عن الرضاع»[1].

ومنه خلافهم في البنت التي لا تقدر على الوطء إذا درت لبناً هل يحرم لبنها أم لا، قيل يحرم وقيل لا يحرم، قال المازري: «وهذا خلاف في حال، هل أنها من جنس ما يغذي أو لا»[2].

ومنه الخلاف إذا أرضعته حولين ثم أرضعته امرأة أخرى، قيل يحرم وقيل لا يحرم ما لم ينقض اليومان والثلاثة، وقيل ما لم يمض الشهر، وقيل الشهران، وقيل الثلاثة، قال المازري: «وهذا الخلاف في حال وعادة وشهادة»[3].

ومنه اختلافهم في مسألة من تزوج في الصغر وشهد بالرضاع بعد البلوغ، فيها قولان في المذهب، فالمشهور أن الفرقة استحباب وقيل إيجاب، قال المازري: «وهو خلاف في حال هل تتطرق التهمة ها هنا أو لا»[4].

ومنه مسألة إذا ادعت الزوجة المسيس وكان دخوله عليها دخول زيارة لا دخول اهتداء، ففي المذهب أربعة أقوال...، قال المازري: «وهذا خلاف في حال»[5].

ومنه اختلافهم في مسألة انقضاء الأقراء في العدة، علق عليه المازري بالقول: «وهذا خلاف في حال لا في فقه»[6].

---

(١) - المعلم: ٢/١٦٦-١٦٧

(٢) - التعليقة على المدونة ص: ٦١.

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ٦١.

(٤) - التعليقة على المدونة ص: ٦٤.

(٥) - التعليقة على المدونة ص: ٦٧.

(٦) - التعليقة على المدونة ص: ٧١.

المبحث الثالث

أدوات النقد الفقهي عند المازري

لا يمكن تجلية مفهوم النقد الفقهي وخصوصيته عند المازري إلا إذا استظهرنا الأسس المعيارية التي يستند إليها هذا المفهوم، والتي تكشف لنا عن جانب مهم يتعلق بالطرائق والمسالك المنهجية التي استعملها وبنى عليها عمله الفقهي.

وأول ما يتبادر إلى الذهن من تلك الأسس هو أخذه بمفهوم واسع وشامل للفقه، مع ضميمة امتزاجه وتعلقه بروح الاجتهاد ووظيفته المتجددة؛ فالفقه عند المازري هو الاجتهاد، والاجتهاد هو الفقه.. كما أن الفقه عنده ليس علماً جملياً أو تفصيلياً بالأحكام والفروع المعروفة، فهذا أمر قد يحصله المرء بطريق التقليد وحفظ الكتب، وإنما الفقيه هو العارف بالأحكام الشرعية من أدلتها بطريق النظر والاستدلال التي ليس للعوام منها سوى التقليد، وهذا هو الذي درج عليه إمام الحرمين في ورقاته حيث قال: «هو معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد»[1]، وهذا الطراز من الفقه الذي مبناه على قوة القريحة والاستنباط هو الذي أشار إليه المازري بقوله: «الفقيه هو العالم الذي يحسن تدبير الناس بالشريعة.. كما أن الطبيب هو العالم الذي يحسن تدبير الناس بالأدوية»[2].

---

(١) - الورقات ص:٨٠-٨١ وانظر اللمع في أصول الفقه: ٦/١.

(٢) - شرح التلقين ص:٣٥٣.

وإنما قصد الإمام هذا المعنى للفقه لأنه الغرض الأعظم من طلب علوم الشريعة، ومناط الاجتهاد، ومستند الفتوى، وأساس النقد، ومنه تتشعب وجوه الرأي، ومنه يعرف رجحان مسلك على مسلك في النظر إلى فهوم العلماء وآرائهم.وهذا ما جعله يستدعي علوماً حكمية متنوعة كالطب والهندسة والمنطق والهيئة، بمحاذاة علوم شرعية ضرورية كالأصول والتفسير والحديث واللغة، ليستعين بمجموعها على تمهيد طرق النظر والجدل، وتهذيب مسالك الاجتهاد، وتحرير الشبه والمشكلات.

فأدوات النقد الفقهي وطرائقه هي نفسها آلات الاجتهاد التي تهمم المازري بتمهيدها، وأكد ضرورة توافرها في المتصدر للفتيا والقضاء. وهذه الأدوات هي مجموع العلوم والمعارف المكتسبة التي تؤهل صاحبها لممارسة النظر الاجتهادي وصولاً إلى درك صحيح لأحكام الشريعة، وتنزيلها على الوقائع على نحو يحقق مقصود الشارع.

وكانت طريقة المازري لتحقيق هذه المعاني، بصفة عامة، هي تحديد الأدوات التي يشتغل بها الفقه وذلك من خلال عمليتين بارزتين:

أ - الاستفادة من محصلات علوم شرعية ضرورية، والربط بين مناهجها واصطلاحاتها بعد ما كان بعضها منفكاً عن بعض وهي أصول الدين، وعلم الحديث، وعلم الفقه، وعلم اللغة، وكان العقد الجامع لمفردات هذا المنهج هو علم أصول الفقه الذي اجتهد المازري في التزامه والبناء عليه واستعمال اصطلاحاته وقواعده.

ب - إحكام الربط بين الفقه والفتوى، وتوجيه البحث الفقهي إلى الاشتغال بنوازل الوقت ووقائعه ومشكلاته، وذلك ما يفسر استطراداته المستفيضة في شروط القاضي وصفات المفتي وفرض الاجتهاد، وضرورة استجماع شرائطه وإحكام آلاته، ويأتي في مقدمتها: علم أصول الفقه، ومعرفة العلوم الحكمية.

ويمكن تقسيم أدوات النقد الفقهي عند المازري إلى العناصر الآتية:

١. النقد بالمعقول.

٢. النقد باللغة.

٣. النقد بأصول الفقه.

٤. النقد بالحديث والآثار.

٥. النقد بالعلوم الحكمية.

المطلب الأول: النقد بالمعقول

المراد بهذا النوع من النقد ما أثاره المازري من اعتراضات وقوادح بمقتضى الأدلة والمعايير العقلية العامة كملاحظة عدم الاطراد، والتناقض والاضطراب، والفرق ونحو ذلك مما يؤول إلى قواعد العلوم الضرورية والنظرية (١).

ذلك لأن المعقول عنده متعاضد مع المشروع، ولا تعارض على الحقيقة بين الأدلة الشرعية وقضايا العقول، ولذلك تراه يعرف الفطرة بقوله: «فطرة الإسلام صوابها كالموضوع في العقل، وإنما يدفع العقل عن إدراكه آفة وتغيير من قبل الأبوين وغيرهما» (٢). وقد استكثر المازري من تحكيم هذا المعيار في نقد مقالات المخالفين، فكانت أساليبه في الاعتراض والإلزام والانفصال وتوجيه النقوض مشحونة بالقواعد المنطقية، والتقريرات العقلية، مما يشعر باعتماده البالغ عليه. وهاهنا أمثلة كثيرة مبثوثة في

---

(١) - العلوم الضرورية تنقسم إلى بدهية وحسية، فالبدهية: هي التي يتوصل إليها العقل عليها من غير احتياج إلى فكر وتدبر كالعلم بأن الجزء أقل من الكل.. والحسية: هي كل مدرك من جهة الحواس. وأما العلوم النظرية: فهي ما ينتج عن جولان الفكر العقلي في أنحاء الضروريات وأساليبها ومقدماتها طلباً لعلم أو غلبة ظن، وهي نوعان عقلية، وشرعية، وكل واحد منهما مكتسب للعالم به، واقع له باستدلال فيه عليه. (انظر البرهان ص:١٠٧-١٢٢ والإرشاد ص:١٢-١٦ أصول الدين عبدالقاهر البغدادي ص: ٨-١٠).

(٢) - المعلم: ٣١٨/٣ وقارن بتعريف الباقلاني في الإرشاد والتقريب، والجويني في البرهان.

تضاعيف أبحاثه، لو ذهبت أستقصيها لطال الكلام في هذا المطلب، وإنما غرضي التنبيه على أن معيار المعقول أصل عظيم في منهجه النقدي، حيث بنى عليه الاستدلال في كثير من الأحيان، واستشهد به في معرض الاحتجاج والتعليل كقوله: «هذا نقيض ما بني عليه الأمر» [1]، «وهذا يؤدي إلى جمع النقيضين وهو محال» [2]، «لأنه إذا ثبت أنه أحق بالكل كان أحق بالجزء» [3]، «وهذا يتناقض، وما يتناقض لا يحمل الكلام عليه» [4]، «وهذا من وضوحه كاد يلحق بالعقليات» [5]، «وهذا مذهب وإن جوزه العقل... فإنه لم يقم عليه دليل ولا اطردت به عادة، والقطع في موضع التجويز غلط وجهالة» [6].

ومن أمثلة إعماله للقواعد العقلية في نقد المسائل الفقهية:

- رده على قوم تشككوا في دلالة الرضاع على حياة المولود حيث قال: «وأما الرضاع فلا معنى لإنكار دلالته على الحياة؛ لأنا نعلم علماً يقينياً أنه محال في العادة أن يرضع الميت، وليس الرضاع من الأفعال التي تكون مترددة بين الطبيعة والاختيار كما قال ابن الماجشون: إن العطاس يكون من الريح والبول من استرخاء المواسك؛ لأن الرضاع لا يكون إلا

(١) - شرح التلقين ص: ٢٤٧.
(٢) - شرح التلقين ص: ١٣٠.
(٣) - المعلم: ٢/ ٢٨٢.
(٤) - المعلم: ١/ ٣٩٤.
(٥) - المعلم: ٢/ ٢٤٢.
(٦) - المعلم: ٣/ ٢٠٠.

مع القصد إليه، والتشكك في دلالته على الحياة تطرق إلى هدم قواعد علوم ضرورية»[1].

ومنها رده على أهل الظاهر في مقالتهم إن الميت يسمع، استدلالاً بقول الرسول ﷺ حين قام على القليب يوم بدر وفيه قتلى من المشركين فقال: «إنهم ليسمعون ما أقول»[2]، قال المازري: «وهذا غير صحيح عند أهل الأصول؛ لأن الحياة شرط في السمع فلا يسمع غير حي»[3].

وحسم الرد على ما تقوله المجسمة من إفادة بعض ظواهر الشرع إثبات الجارحة لله تعالى، فقال: «وقد قام الدليل القطعي على استحالة ذلك عليه جل وعلا، وهذا واضح فتأمله»[4].

- وبمعيار المعقول خلص اختلاف الفقهاء فيما إذا كانت الغنم التي صريت كثيرة، هل يرد لجميعها صاعاً واحداً أو لكل شاة صاع؟، فقال: «الأصوب أن يكون حكم الكثير منها خلاف حكم الواحد، لأنه من المستبشع في القول على مقتضى الأصول أن يغرم متلف لبن ألف شاة كما يغرم متلف لبن شاة واحدة»[5].

- ويقدح في أصول أقيسة بلحظ عدم اطراد عللها كتخيير بعض

---

(١) - شرح التلقين ص: ١١٧٨.

(٢) - أخرجه البخاري في المغازي (٣٦٨١)، ومسلم في الجنائز (١٥٤٧).

(٣) - المعلم: ٤٨٥/١.

(٤) - المعلم:١٧٢/٣.

(٥) - المعلم: ٢٥٠/٢.

الفقهاء المكلف في إتمام العبادة أو قطعها بمجرد الشروع فيها بحجة أنه كان مخيراً قبل الدخول فيها، وقياساً على إباحة الإفطار في صوم التطوع بعد الشروع فيه، فنقضه المازري بقوله: «وأجيب عن هذا بأن حج التطوع لا يخير فيه بعد الشروع فيه بخلاف ما قبل الشروع، فدل على أن ذلك أصل غير مطرد بعد تسليم التخيير في الصوم»[١].

- واستدرك على مذهب المتكلمين في أن اليهود والنصارى لا يعرفون الله تعالى وإن كانوا يعبدونه ويظهرون معرفته انطلاقاً من مبدأ الدور العقلي؛ وذلك بفك الارتباط بين قضيتين لا يشترط أحدهما وجود الآخر، والنتيجة أن العقل لا يمنع أن يعرف الله سبحانه من كذب برسوله، يقول المازري مبيناً أوجه الارتباط العقلي بين المعلومات: «فإنا لا نمنع أن يعرف الله تعالى من لا يصدق برسوله، ولا يدور من الطرف الآخر، فلا يصح كون الرسول صادقاً ممن لا يعرف أن له مرسلاً، والارتباطات تعقد تارة من الطرفين كعلم مسألة فقهية ونحوية،وقد يكون علماً بالفقهية دون النحوية، والعكس. وقد ترتبط كل واحدة بالأخرى كفوق وتحت، فلا يصح أن يعرف فوق دون تحت والعكس، فالعلة لا تفارق المعلول والعكس كذلك،وكذا الجواهر والأعراض. ومنها ما يرتبط بطرف دون طرف كالحياة والعلم؛ فيرتبط الثاني بالأول دون العكس، ومسألتنا يصح أن يعرف الله ولا يعرف الرسول، ولا يصح أن يعرف الرسول من لا يعرف الله، فارتباطه بطرف دون طرف، وصحة هذا من جهة العقل لا

---

(١) - شرح التلقين ص: ٩١٠.

خلاف فيه»[1].

ولاحظ اختلال المبادئ العقلية في استدلال داود الظاهري إذ تصور الممكن مستحيلاً فرد عليه بقوله: «وذهب داود إلى أن من شرط النية تقدمها على تكبيرة الإحرام وألا يكونا معاً، تخيلاً منه أن إباحة المقارنة تؤدي إلى أن يقع جزء من التكبير عارياً من النية، وهذا لا يسلم له، لأنا اشترطنا وقوعهما معاً وذلك غير مستحيل، وما لا يستحيل لا يمتنع وجوده»[2].

---

(١) - المعيار المعرب: ١٢/٣١٢-٣١٣.

(٢) - شرح التلقين ص:٥٣٥.

المطلب الثاني: النقد باللغة

شغل النقد باللغة والتعيير بها عند المازري حيزاً كبيراً في جل المباحث التي عقدها، والقضايا التي استشكلها سواء تعلق الأمر بالفقه أو الأصول أو الكلام، ففي جميع هذه الأنحاء تظهر «محورية» المعيار اللغوي في استطراداته وانتقاداته، وأنه الفيصل في اعتبار الأحكام واختيارها وترجيحها.

ويلاحظ أن أبحاثه ومنازعه النقدية في هذا الجانب تدور على مسلكين:

أحدهما: محاكمة مواضعات واصطلاحات أهل اللغة إلى الظاهر المعروف من لغة الشرع، وعلى هذا تتخرج مناقشته لجملة من القواعد والضوابط التي أصلها النحاة وأئمة اللغة بترجيح أساليب القرآن والحديث.

وثانيها: محاكمة مصطلحات أهل الشرع إلى الظاهر المعروف من لغة الوضع، اعتباراً بما حكينا عن مذهبه سابقاً بأن الشرع لم يغير اللغة، وبناء على هذه الطريقة تتخرج ردوده على الفقهاء، وتقويمه لكثير من نتائج الاختلاف الفقهي ومحصلاته بمعيار اللغة، بل بمعيار مادة الفصاحة أحياناً.

هذا ما تعلق بالذهن من تتبع مجمل آرائه وتعقباته في هذا الباب، والآن لنقرن هذه الملاحظ ببعض أمثلتها:

١- فمن ذلك أن الفقهاء اختلفوا في المراد بقوله ﷻ: ﴿**حَافِظُواْ عَلَى**

الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى﴾[1]، فقال بعضهم هي صلاة الصبح، وقيل هي صلاة الظهر، وقيل هي صلاة العصر، وقيل الجمعة، وقيل بل هي الصلوات الخمس كلها، وقال آخرون بل هي صلاة من الخمس، واختلفوا في عينها.. إلخ.

لكن المازري سهل عليه الخروج من هذا الإشكال، وعير تضارب الأقوال فيه بميزان اللغة، وذلك باستبعاده ما لا حظ له من النظر ولا وجه له من الفصاحة حيث قال: «وكذلك يضعف قول من قال إن ذلك جميع الصلوات، لأن أهل الفصاحة لا يذكرون شيئاً مفصلاً ثم يسيرون إليه مجملاً، وقد قال الله ﷻ **﴿حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى﴾** فصرح بذكرها، وإنما يجمل الفصحاء الشيء ثم يصرحون به بعد ذلك»[2].

٢- واختلفوا في تفسير اللفظ المشترك في قوله ﷻ: **﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ﴾**[3]، إذ القرء في اللغة يطلق على الحيض والطهر جميعا، وعلى ذلك انبنى اختلافهم في عدة المطلقة هل تكون بالأطهار أم تكون بالحيضات؟. فذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنها

---

(١) – سورة البقرة، الآية ٢٣٨.

(٢) – المعلم: ٤٣٢/١.

(٣) – سورة البقرة، الآية ٢٢٨. وفي عظم شأنها قال ابن العربي: «هذه الآية من أشكل آية في كتاب الله تعالى من الأحكام، تردد فيها علماء الإسلام واختلف فيها الصحابة قديماً وحديثاً، ولو شاء ربك لبين طريقها وأوضح تحقيقها، ولكنه وكل درك البيان إلى اجتهاد العلماء.. وقد أطال الخلق فيها النفس فما استضاءوا بقبس ولا حلوا عقدة المجلس». أحكام القرآن لابن العربي: ١٨٣.

تعتد بالأطهار، وذهب الحنفية إلى أنها تعتد بالحيضات، وبسط كل فريق حججه وأدلته على ما ذهب إليه[1].

وأدلى المازري بدلوه في هذا الخلاف مستنبطاً من حديث الباب[2]، ومحققاً دلالة اللفظ بما يؤدي إليه السياق وتعضده دلائل اللغة، فقال: «إن الأقراء التي تعتد بها المرأة هي الأطهار، خلافاً لأبي حنيفة في قوله إنها الحيض، لأنه قال «فإن شاء طلق» يعني عند طهرها، ثم قال: «فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق النساء لها» [3]، ومعنى لها أي فيها، فأثبت عليه السلام الطهر عدة، ولا تعلق لهم بقوله «فتلك» وأن هذا لفظ تأنيث فيحمل على الحيضة ، وأنه لو كان المراد الطهر لقال فذلك، لأن المراد هاهنا تأنيث الحالة أو تأنيث العدة» [4].

وفي السياق نفسه انتقد تعلق بعض المالكية بقرينة دخول تاء التأنيث في قوله تعالى: «ثلاثة قروء»، مستدلين على أن المراد بالقروء الأطهار، إذ لو أراد الحيضة لقال ثلاث قروء لأن العرب تدخل التاء في عدد المذكر من

---

(١) - انظر بداية المجتهد: ٢/٩٨، وأحكام القرآن لابن العربي: ١/١٨٣، ومفتاح الوصول للتلمساني: ٦٩-٧١.

(٢) - حديث النبي ﷺ في ابن عمر حين طلق امرأته وهي حائض: «مره فليراجعها ثم ليتركها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء»، أخرجه البخاري في الطلاق (٤٨٥٠)، ومسلم في الطلاق (٢٦٧٥)، والنسائي في الطلاق (٣٣٣٧)، وأبو داود في الطلاق (١٨٤٦)، ومالك في الطلاق (١٠٥٣).

(٣) - أخرجه البخاري في الطلاق (٤٨٥٠)، ومسلم في الطلاق (٢٦٧٥)، وغيرهما.

(٤) - المعلم: ٢/١٨٥.

الثلاثة إلى العشرة وتحذفها من المؤنث، فرد عليهم المازري بقوله: «وهذا غلط؛ لأن العرب قد تراعي في التذكير والتأنيث اللفظ المقرون به العدد فتقول: ثلاثة منازل وهي تريد ثلاث ديار، وإن كانت الدار مؤنثة لأن لفظ المنزل مذكر، وقد تعتبر المعنى أحياناً، قال بن أبي ربيعة:

فكان مجني دون ما كنت أتقـــي ثلاث شخوص كاعبان ومعصر

فأنث على معنى الشخوص لا على اللفظ، وحكى أبو عمرو بن العلاء أنه سمع أعرابياً يقول: فلان جاءته كتابي، فاحتقرها قال فقلت له: أتقول جاءته كتابي؟، فقال: نعم، أليس بصحيفة؟، فأخبر أنه أنث مراعاة للفظ صحيفة الذي لم يذكره لما كانت في المعنى هي الكتاب المذكور، ونحو من هذا قول الشاعر:

أتهجر بيتاً بالحجاز تلفعـــت به الخوف والأعداء أم أنت زائله

أراد المخافة، فأنث لذلك، وقال آخر: «غفرنا وكانت من سجيتنا الغفر». أنَّثَ الغفر لأنه أراد المغفرة»[1].

والإمام حين يعمل اللغة في نقده الفقهي، غالباً ما يصدر بها مناقشته لأقوال المخالفين لتحرير مدلول الألفاظ وتخليصها، ولذلك كثيراً ما تتردد على لسانه أمثال هذه العبارات «**حكم الاشتقاق**» أو«**مقتضى الاشتقاق**» أو «**مقتضى اللسان**»، إذ يستهل كلامه بتخليص مدلولات الألفاظ الشرعية كالإسلام، والإيمان، والنفاق، والنية، والطهارة، والصلاة،

---

(١) - المعلم: ١٨٦/٢.

والجنابة، والتيمم، والركوع والسجود، والدعاء، والزكاة، والصوم، والحج، والتذكية، والنكاح، وملك اليمين، والطلاق والبيع، والربا، والمحاقلة، والمزابنة، والغرر، وخيار المجلس، وغير ذلك.

ويتوسع في بيان أصل اشتقاقها ووجوهها، مبيناً في ذلك المعنى الشائع الذي وضع له اللفظ، ومميزاً عند الاحتمال المعنى الأفصح أو الأوفق للسياق والقواعد.

فإذا امتهد له ذلك بين وجه العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي،وأوضح سر اقتصار الشرع على معنى من معاني الوضع، ولاعتماده على اللغة كان لا يعتبر من مذهب الفقهاء وطرائقهم في الاستدلال والاستنباط إلا ما كان له مستند قوي من اللغة، والأمثلة على هذه المسالك في تصانيفه لا تعد كثرة، ولكن نقتصر منها على لبابها وأبرزها:

من ذلك أنه رد على الأحناف في قولهم إن الوتر واجب وليس بفرض، بناء على تفريقهم الشهير بين مصطلحي الفرض والواجب، مع أنهما جميعاً يأثم تاركهما عندهم، وهذا ما لم يرتضه المازري وانتقده عليهم بسبب مخالفته لأصول اللغة وبعده عن مقتضاها، قال: «وفرق بعضهم بينهما بأن الواجب هو ما وجب بالسنة، والفرض ما وجب بالقرآن، وقال بعضهم الواجب ما لم يكفر من خالفه، والفرض ما يكفر من خالف فيه، وهذه التفرقة عندنا غير صحيحة على مقتضى اللسان، بل الأولى على

حكم الاشتقاق أن يكون الواجب آكد من الفرض»[1].

واعترض على قوم شذوا عن الجمهور لم يروا وجوب زكاة الفطر وأن حديث ابن عمر «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان على الناس»[2] ليس على ظاهره؛ لأن فرض هاهنا بمعنى قدر لا بمعنى أوجب فرد عليهم بقوله: «أصل الفرض الحز والقطع، يقال فرضت شراكي إذا حززته وقطعت فيه خيطاً، وفرض الحاكم نفقة المرأة إذا قطع، وفرضت القرآن قطعت بالقراءة منه جزءاً، فإن كان الفرض غالباً استعماله في الوجوب كان حجة لمن يقول بالإيجاب»[3].

وانظر إليه كيف حقق في معنى لفظ «العرية» ورجح تفسير مالك لها على تفسير الشافعي، اعتباراً بما أدى إليه التحقيق اللغوي، بل وكيف تشكك في صيغة الرواية لبعدها عن مقتضى هذا التحقيق، قال المازري: «وقد اختلف أهل اللغة في هذه التسمية فقال بعضهم: ذلك مأخوذ من عروت الرجل إذا أتيته تسأل معروفه، فأعراه نخلة على هذا أعطاه ثمرها، فهو يعروها، أي يأتيها ليأكل ثمرها، وهم يقولون: سألني فسألته وطلبني فأطلبته، فعلى هذه الطريقة وهي التي فسرها بها بعض أهل العلم وهي التي صوب أبو عبيد في التفسير، وهو من أئمة اللغة، يتضح صحة ما قاله

---

(١) - المعلم: ١/٤٥٢.

(٢) - أخرجه مسلم في الزكاة (١٢٣٥)، والترمذي في الزكاة (٢١٦)، والنسائي في الزكاة (٢٤٥٦)، وأحمد في الزكاة (٥٠٨٧)، ومالك في الزكاة (٥٥٣).

(٣) - المعلم: ٢/١٢.

مالك؛ لأن ما قاله الشافعي[1] وأجازه ليس فيه هبة ولا عطية»[2].

ثم أضاف: «وأما ما ذكرنا أنه وقع في بعض الطرق هاهنا أنه أرخص بعد ذلك في بيع العرية بالرطب، أو بالتمر ولم يرخص في غير ذلك، فهذا مخالف في ظاهره لما أصلناه، لأنه لا يجوز بيعها بالرطب، وإنما هي رخصة فلا تجوز إلا على ما وردت به. وجل الأحاديث لم يذكر فيها إلا شراؤها بالتمر، وهذا الذي وقع هاهنا بالرطب أو بالتمر لو تركنا ومقتضى اللسان لاحتمل أن يكون شكاً من الراوي»[3].

ووجه اختلاف العلماء في الغسل بمجرد الإيلاج توجيهاً لغوياً لما تجاذب المختلفون ظواهر القرآن والحديث في المسألة برد اللفظ محل النزاع إلى أصله في وضع اللغة حيث قال: «الجنب مأخوذ من المجانبة، والمجانبة المفارقة، فيسمى من فارق ماءه جنباً، ويسمى من فارق فرج حليلته جنباً فيحمل الظاهر على العموم، فيقتضي الغسل بمجرد الإيلاج»[4].

ومن هذا القبيل بحثه اللغوي المحرر في الكشف عن معاني لفظ الكلالة وتتبعها، في قوله ﷻ: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾[5] ليخلص

---

(١) - تعريف الشافعي للعرية أنها النخلة يبيع صاحبها رطبها بتمر إلى الجذاذ، وحقيقتها عند مالك أنها هبة التمر، ثم شراؤه بتمر إلى الجذاذ. انظر أنيس الفقهاء ١/٢٥٩، والتوقيف على مهمة التعاريف ١/٥١٢، والمطلع على أبواب المقنع ١/٢٤١.

(٢) - المعلم: ٢/٢٦٤.

(٣) - المعلم: ٢/٢٦٥.

(٤) - شرح التلقين ص: ٢٠٦. المعلم أيضاً: ١/٣٨٤.

(٥) - سورة النساء، الآية ١٧٦.

منه إلى تقرير حكم فقهي بمحل طالما تجاذبته الروايات والأقوال منذ عصر الصحابة رضوان الله عليهم، فقال المازري: «اختلف في اشتقاق الكلالة، فقيل أخذت من الإحاطة، ومنه الإكليل لإحاطته بالرأس، فكأن هذا الميت محاط به من جنباته، وقيل أخذت من البعد والانقطاع من قولهم كلت الرحم إذا تباعدت فطال انتسابها، ومنه كل في مشيه إذا انقطع لبعد مسافته.

واختلف العلماء بعد هذا الاشتقاق في هذا المعنى لماذا وضع، هل لنفس الوراثة إذا لم يكن فيها ولد ولا والد، ويكون نصب «كلالة» على موضع المصدر، كأنه قال يورث وراثة يقال لها كلالة، كما يقال يقتل غيلة، ذهب إلى هذا طائفة.

وقالت طائفة أخرى: بل هي تسمية للميت الذي لا ولد له ولا والد، واستوى فيه الذكر والأنثى، كما يقال صرورة فيمن لم يحج قط ذكراً كان أو أنثى، وعقيم للرجل والمرأة، فينتصب كلالة على أصل هؤلاء على الحال، أي يورث في حال كونه كذا، فقد روي عن أبي بكر وعمر وزيد وابن عباس وابن مسعود «الكلالة من لا ولد له ولا والد».

وقالت طائفة أخرى الكلالة تسمية للمال الموروث، وتنصب كلالة على أصل هؤلاء على التمييز، وذهبت الشيعة إلى أن الكلالة من لا ولد له ذكراً أو أنثى وإن كان له أب أو جد، فورثوا الإخوة والأخوات مع الأب، وروي ذلك عن ابن عباس، وهي رواية شاذة لا تصح عنه، والصحيح ما عليه جماعة من العلماء، وذكر بعض الناس الإجماع على أن

الكلالة من لا ولد له ولا والد»[1].

ونسجاً على هذا المنوال علق على سؤال الذي سأل النبي ﷺ في فرض الحج أكل عام يا رسول الله[2]؟، بأن الباعث على ذلك هو لفظ الحج نفسه، وأخذ في استطراد يبين فيه أسرار استعمال الشرع لهذا اللفظ واختياره،فقال: «الحج في اللغة قصد فيه تكرير، فيكون احتمل عنده التكرير من جهة اشتقاق اللفظ وما يقتضيه من التكرار، وقد تعلق بما ذكرنا عن أهل اللغة هاهنا من قال بإيجاب العمرة، وقال لما كان قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ يقتضي على حكم الاشتقاق التكرر، واتفق على أن الحج لا يلزم إلا مرة واحدة، كانت العودة إلى البيت تقتضي أن تكون في عمرة حتى يحصل التردد إلى البيت كما اقتضاه الاشتقاق»[3].

٢- وهذا المسلك النقدي الذي أعمله المازري في رسم الحدود وتحرير المفاهيم طبقه أيضاً في استنباط الأحكام وتخريجها، وتقويم طرائق الفقهاء ومذاهبهم في التأويل والاستدلال، فقد كان رياناً من اللغة، متفنناً في النزوع بها والبناء عليها، قوي البديهة في استحضار شواهدها من الشعر والنثر وقواعد النحو والصرف وأساليب البلاغة، وهذه بعض الأمثلة اليسيرة التي إذا تأملها القارئ بانت، فقد أعمل النقد باللغة تعليلاً وترجيحاً عند مباحثته مسألة في أم الزوجة هل تحرم بالعقد على البنت أم

---

(١) - المعلم: ٢/٣٣٩.

(٢) - أخرجه مسلم في الحج (٢٣٨٠)، وأحمد (٢١٩٠)، والنسائي في مناسك الحج (٢٥٧٣).

(٣) - المعلم: ٢/١٠٩.

لا تحرم إلا بالدخول عليها؟. فقال: «وسبب الخلاف في ذلك قوله ﷻ ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾[1] هل هذا النعت والتقييد راجع إلى النساء المذكورات آخرا، أم عائد على المذكورات أولاً وآخراً؟، والأرجح ما ذهب إليه الجمهور لوجوه منها أن الاستثناءات والشروط عند جماعة من أهل الأصول تعود إلى أقرب المذكورات إليها وكذلك أصل النحاة أيضاً؛ لأن العامل إذا اختلف لا يصح الجمع معه بين المنعوتات في نعت واحد، وإن اتفق إعرابها، وهذا من ذلك لأن النساء المذكورات أولاً مخفوضات بالإضافة، والمذكورات آخراً مخفوضات بحرف الجر»[2].

ورد على قول الأحناف بوجوب زكاة الحلي استدلالاً بظاهر حديث: «تصدقن ولو من حليكن»[3]، فكأنهم فهموا منه التأكيد والتشديد على إيجاب الزكاة على الإطلاق. لكن المازري قلب الدليل عليهم منبهاً على مأخذ دقيق، حيث قال: «ويصح لنا الانفصال عن ذلك بوجهين.. ولو من حليكن» ربما كان الأظهر فيه نفي الزكاة عن الحلي، وأن حكمه بخلاف حكم غيره؛ لأنه لا يقال فيما تجب فيه الزكاة «زكِّ ولو من كذا»، وإنما يقال «زكِّ ولو من كذا» فيما لا تجب فيه الزكاة ليكون ذلك مبالغة، كما يقول القائل «افعل كذا» وإن كان لا يلزمك، على سبيل الحث له على

---

(١) – سورة النساء الآية ٢٣.

(٢) – المعلم: ٢/١٣٤.

(٣) – أخرجه البخاري في الزكاة (١٣٧٣)، ومسلم في الزكاة (١٦٦٧)، وغيرهما.

الفعل»[1].

ومن ذلك أيضاً رده على إمام الحرمين معتذراً للأحناف في تأويلهم قوله تعالى ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ على معنى فإطعام طعام ستين مسكينا، فجوزوا صرف جميع الطعام إلى واحد، فتعقبه المازري محتجاً بما قرره النحاة وعلى رأسهم سيبويه أن المصدر يقدر «بما» و«أن»، فإذا قدرنا المصدر هنا وهو الإطعام بمعنى «ما» اقتضى ذلك ما قالته الحنفية، ويكون التقدير «فمن لم يستطع فما يطعم ستين مسكيناً»، وهذا التقدير يخرج أبا حنيفة إلى المذهب الذي أراد، وإن صدر بـ «أن» كان التقدير فعليه أن يطعم ستين مسكيناً، وهذا التقدير الأخير يخرج إلى ما يريد، قال: وقد زاحمنا أبا المعالي فيما تعلق به من صناعة النحو، وذكرنا لأبي حنيفة تعلقاً منها من وجه آخر ذكره الإمام الأول فيها وهو سيبويه»[2].

ونظير ذلك أيضاً تعليقه على قوله ﷺ «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[3]، فقد أثار دخول النفي هنا على لفظ الصلاة اختلاف علماء الأصول على ماذا يحمل من المنفيات. فقيل يحمل على نفي الصحة، وقيل يحمل على نفي الكمال، وقيل يحمل على نفي الذات وسائر أحكامها، وتعددت تأويلاتهم لهذا التركيب لفرط ما فيه من الاحتمال[4]. لكن المحققين صاروا إلى التردد بين نفي الإجزاء ونفي الكمال، وهاهنا يدلي

---

(١) - المعلم: ٢/ ٢١.

(٢) - البحر المحيط ٣/ ٤٤٧-٤٤٨.

(٣) - تقدم تخريجه.

(٤) - انظر تفصيلها في مفتاح الوصول للتلمساني ص: ٥٢.

المازري بتنقيح وترجيح استنتاجاً من قرينة لغوية لحديث شبيه بالذي نحن بصدده، وهو قوله ﷺ: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج»[1]، قال المازري: «قال الهروي وغيره: الخداج النقصان، يقال خدجت الناقة إذا ألقت ولدها قبل أوان النتاج وإن كان تام الخلق، وأخدجته إذا ولدته ناقص الخلق وإن كان لتمام الحمل، ومنه قيل لذي الثدية مخدج اليد أي ناقصها، قال أبو بكر: قوله فهي خداج أي ذات خداج، فحذف ذات وأقيم الخداج مقامه على مذهبهم في الاختصار، ويجوز أن يكون المعنى فيه خدجة أي ناقصة، فأحل المصدر محل الفعل، كما قالوا عبدالله إقبال وإدبار، وهم يريدون مقبل ومدبر، قال الإمام: «إذا ثبت أن المراد بقوله خداج أي ناقصة، فقد يستدل به من حمل قوله «لا صلاة» في الحديث المتقدم على نفي الكمال؛ لأن إثبات النقص المراد به نفي الكمال»[2].

وانظر إليه كذلك كيف اخترع بحثاً نفيساً في علاقة اللغة بعرف الاستعمال وقصد المتكلم وهو يؤصل لاختلاف روايات المذهب في قول الرجل لزوجته «أنت علي حرام» هل يدل على الطلاق أم لا، وعلى أي وجه يقع؟. قال المازري: «وقد اختلفت أجوبة مالك وأصحابه في كنايات الطلاق، فسلكوا فيها طرقاً مختلفة.. وتفصيل ذلك وذكر الروايات فيه، وتعديد الألفاظ فيه طول، ولكنا نعقد أصلاً يرجع إليه جميع ما وقع في

---

(١) - أخرجه مسلم في الصلاة (٥٩٨)، وأحمد (٦٦٠٩)، والترمذي في الصلاة (٢٨٧).

(٢) - المعلم: ٣٩٤/١.

الروايات على كثرتها، ويعلم منه سبب اختلافهم فيما اختلفوا فيه، ووجه تفرقتهم فيما فرقوا فيه، ووجه التنوية في بعض دون بعض؛ فاعلم أن الألفاظ الدالة على الطلاق إما أن تدل عليه بحكم وضع اللغة أو بحكم عرف الاستعمال، أو لا يكون لها دلالة عليه أصلاً، فإن لم يكن لها دلالة عليه فلا فائدة في ذكرها هاهنا، وإن كانت لها دلالة عليه فلا يخلو، إما أن تكون دلالتها عليه في اللغة أو في الاستعمال تتضمن البينونة والعدد كقولهم أنت طالق ثلاثاً، فهذا لا يختلف في وقوع الثلاث وأنه لا ينوى، ولا يفترق الجواب في المدخول بها وغير المدخول بها، أو تكون دلالتها على البينونة وانقطاع الملك خاصة، فينظر في ذلك هل يصح انقطاع الملك والبينونة بالواحدة، أم لا يصح في الشرع إلا بالثلاث؟، وهذا أصل مختلف فيه أيضاً إذا لم تكن معه معارضة، أو يكون يدل على عدد غالباً وقد يستعمل في غيره نادراً، فيحمل مع عدم القصد على الغالب، ومع وجود القصد على النادر إذا قصد إليه وجاء مستفتياً فيه»[(١)].

(١) - المعلم: ٢/١٩٤-١٩٥.

المطلب الثالث: النقد بأصول الفقه

إن ثراء المادة الأصولية في مصنفات المازري هو الذي جعلني أركز الدرس والتحليل عليها في أكثر من موضع وعند كل مناسبة. ولا غرو، فإن إعمال أصول الفقه هو أصل النقد الفقهي ودليله وأساسه عند المازري، ومن ثم لم يخل سبر أو توجيه أو ترجيح أو مباحثة من تحكيم هذا المعيار واعتباره، فتراه وهو في صلب البحث الفقهي يبسط القول في المسائل الأصولية المختلف فيها، تأصيلاً للفرع الذي يكون بصدده، وتصحيحاً لمختلف طرق الاستدلال عليه، أو تقريباً بين المذاهب والنظريات الفقهية في ما تعتبره وترجحه.

١ - أحكام الأمر: وفيه مسائل:

يحمل المازري الأمر المطلق المجرد عن القرينة على الوجوب، وبناء على هذه القاعدة رد على ابن شهاب ورجح مذهب الجمهور في مصيرهم إلى وجوب تكبيرة الإحرام، قال: والدليل على الوجوب حديث الأعرابي لما علمه النبي ﷺ الصلاة فأمره بالتكبير، وظاهر الأمر أن كل ما عمله لا تجزي الصلاة دونه؛ ولأن النبي ﷺ لما صلى أحرم، وقد قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[١]، وظاهر هذا يقتضي الوجوب»[٢].

---

(١) - أخرجه البخاري في الأذان (٥٩٥).

(٢) - شرح التلقين ص: ٥٠٠.

وعلى هذا النحو أيضاً حسم مادة الخلاف الفقهي في العائن هل يجبر على الوضوء للمعيون أم لا، بأن حمل قوله ﷺ في الموطأ: «توضأ له»[1] وفي صحيح مسلم: «إذا استغسلتم فاغسلوا»[2] على الوجوب، قال: «وهذا أمر يحمل على الوجوب، ويتضح عندي الوجوب ويبعد الخلاف فيه، إذا خشي على المعيون الهلاك، وكان وضوء العائن مما جرت العادة بالبرء به..»[3].

ولكن، إذا احتفت صيغة الأمر بقرائن حالية أو قولية فإنه يصرفها عن الوجوب، مثل ما رد به على بعض المالكية في إنشائه قولاً بوجوب الأضحية في المذهب تخريجاً مما في المدونة «إذا اشتراها ولم يضح حتى ذهبت أيام الأضحى أثم»، فعلق المازري عليه بقوله: «وكان شيخنا ينكر هذا الاستقراء ويقول: لعله رآه باشترائها ملتزماً بذبحها فأثم لترك ما التزم، وخرجوا القول بالوجوب أيضاً من قوله في الموازية «هي سنة واجبة» وهكذا قد يقال فيه أيضاً، إنهم ربما يطلقون هذا اللفظ تأكيداً للسنة.. وقد تعلق من نفى الوجوب بقوله ﷺ: «من رأى هلال ذي الحجة وأراد أن يضحي، فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره حتى يضحي»[4]، فوكل الأضحية إلى إرادته، وذلك يدل على نفي وجوبها[5].

---

(١) - أخرجه مالك في الجامع (١٤٧١).

(٢) - أخرجه مسلم في السلام (٤٠٥٨)، والترمذي في الطب (١٩٨٨).

(٣) - المعلم: ١٥٨/٣.

(٤) - أخرجه الترمذي في الأضاحي (١٤٤٣)، والنسائي في الضحايا (٤٢٨٥).

(٥) - المعلم: ٨٦/٣.

وأخذاً بهذه الطريقة قدح في استدلالهم بظاهر أحاديث وردت في نفس المسألة نحو حديث أبي بردة: «اذبحها ولن تجزي أحداً بعدك»[1]، وقوله ﷺ: «فليذبح مكانها أخرى»[2]، وقوله: «على أهل كل بيت في كل عام أضحية.. الحديث»[3]، قال المازري: «وهذا الأمر وذكر الإجزاء يدلان على الوجوب، وقدح في هذا بأنه لما خالف السنة بأن أوقعها على غير الجهة المشروعة بين له الجهة المشروعة، فقال: «اذبح مكانها»، وقال: «لن تجزي» يعني عن السنة التي شرعت.. وقوله: «على أهل كل بيت» أن المراد به عليهم إذا أرادوا إقامة السنة، وقد قال في المتعة: «حقاً على المتقين» وقال: «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم»[4] ولم يحمل ذلك مالك على الوجوب لأدلة قامت عليه، فكذلك هذا»[5].

وإذا ورد الأمر بعد الحظر حمله على الإباحة، وعلى ذلك يتخرج رده

---

(١) - أخرجه البخاري في الجمعة (٩١٥)، ومسلم في الأضاحي (٣٦٢٧)، وغيرهما.

(٢) - أخرجه البخاري في الذبائح والصيد (٥٠٧٦)، ومسلم في الأضاحي (٣٦٢١)، وغيرهما.

(٣) - أخرجه أحمد (١٧٢١٦)، والترمذي في الأضاحي (١٤٣٨)، وأبو داود في الضحايا (٢٤٠٦)، وابن ماجه في الأضاحي(٣١١٦).

(٤)- أخرجه البخاري في الآذان (٨١١)،، ومسلم في الجمعة(١٣٩٧).

(٥) - المعلم: ٣/٨٦-٨٧ وانظر القبس لأبي بكر بن العربي (٢٦٤/١)، ففيه بسطة لطيفة لبيان الأدلة التي قامت لمالك على سقوط معنى الوجوب في مثل هذه الظواهر؛ ومنها أصله البديع الذي أجاب به أشهب لما سأله «غسل يوم الجمعة واجب؟ فقال: «ليس كل ما جاء في الحديث يكون هكذا».

على بعض الفقهاء الذين أوجبوا الأكل من الأضحية لظاهر الأمر في حديث: «كنا لا نمسك لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمرنا رسول الله ﷺ أن نتزود منها ونأكل منها»[1]، قال المازري: «وشذ بعضهم فأوجب الأكل منها لظاهر هذه الأوامر، والجمهور لما كانت عندهم جاءت بعد الحظر حملت على الإباحة، كقوله ﷻ ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[2] وقوله ﷻ: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا﴾[3][4]. قال ابن عاصم:

والأمر بعد النهي قد يفيد كانتشروا واصطدوا

- ووجه اختلاف الفقهاء في حكم الإشهاد بالرجعة هل يجب أم يستحب، بأن أداره على الاختلاف في مسألة أصولية تتعلق بالأمر المذكور بعد جملتين هل يعود إلى أقربهما أم إليهما جميعاً؟، وكذلك صيغة الأمر المطلق هل تجري على الوجوب أم على الندب؟. قال الإمام: «ومدار الاختلاف على قوله ﷻ ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[5].

فالأمر بالشهادة ورد بعد جملتين، فهل يعود إلى أقربهما إليه أو إليهما جميعاً على اختلاف أهل الأصول في هذه المسألة. فمن رأى عود مثل هذا

---

(١) - أخرجه مسلم في الأضاحي (٣٦٤٦).

(٢) - سورة المائدة الآية ٢.

(٣) - سورة الجمعة الآية ١٠.

(٤) - المعلم: ٩٧/٣.

(٥) - سورة الطلاق الآية ٢.

على أقرب المذكورات لم يكن في الآية دلالة على إثبات الإشهاد على الرجعة فضلاً عن تفصيل حكمه، ومن رأى أن مثل هذا يعود إلى سائر الجمل وقال بأن الأمر مجرده على الندب استحب الإشهاد على الرجعة، ومن قال مجرده على الوجوب أوجب الإشهاد على الرجعة[١].

٢ - أحكام النهي: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: يرى المازري أنه ليس كل نهي ورد في الشرع يقتضي التحريم، بل منه ما يقتضي التحريم إذا كان على سبيل الحتم، ومنه ما يقتضي الكراهة إذا كان على سبيل التنزيه.

وبهذا المعيار ضعف قول أبي الفرج الليثي (ت٣٣٠هـ) من فقهاء المالكية في إيجابه اللباس في الصلاة وإيجابه ستر العاتقين أخذاً من ظاهر نهيه ﷺ: «لا يصلي الرجل بثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء»[٢]، حيث قال: «وإن لم نقل بأنه على الحتم والإلزام كان حجة لما قلناه من أن في اللباس فضلاً مندوباً إليه في الصلاة، وذكره ﷺ العاتقين إشارة لما استحبه العلماء من وضع الرداء على العاتقين أو العمامة على تفصيل لهم..»[٣].

وباعتباره أيضاً نظر في اختلاف الفقهاء في النهي عن كل ذي مخلب من الطير[٤] هل هو على التحريم أم على الكراهة، ورجح مذهب أبي

(١) - المعلم: ٢/١٨٩.

(٢) - أخرجه البخاري في الصلاة (٣٤٦)، ومسلم في الصلاة (٨٠١).

(٣) - شرح التلقين ص: ٤٧٤-٤٧٥.

(٤) - أخرجه مسلم في الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان (٣٥٧٤)، وأحمد =

حنيفة والشافعي خلافاً للمالكية معتبراً النهي في الموضوع نصاً في التحريم لا يحتمل غيره، قال: «وأما نهيه عن كل ذي مخلب من الطير فبه قال أبو حنيفة والشافعي، ومذهبنا أن أكلها ليس بحرام، ولعل أصحابنا يحملون هذا النهي على التنزيه، ويرون أنها قد تكون تتصيد من السموم ما يخشى منه على أكلها وهذا ضعيف.. لكن إنما يجب النظر بين الآية وهذا الحديث وهل تكون الآية تقتضي جواز أكل كل ذي مخلب أو لا تقتضيه، وقد نبهنا على التحقيق في ذلك فإن كانت لا تقتضيه نظر في النهي هل يحمل على التحريم أو الكراهة، وفيه خلاف بين أهل الأصول»[1].

المسألة الثانية: وهي فرع عن سابقتها، وهي إن كانت جزئية فإنها من القواعد المهمة التي بنى عليها كثرة من الفروع، وبيانها أن المازري يرى أن ليس كل نهي يدل على فساد المنهي عنه، بل هو يفرق بين النهي لحق الخلق، والنهي لحق الله عز وجل، فما كان النهي لحق الخلق فإنه لا يدل على الفساد، وما كان النهي لحق الله عز وجل فإنه يقتضي الفساد مطلقاً، فعلى هذا التفريق خرج صحة الصلاة في الدار المغصوبة لأن النهي عنها لحق الخلق، وتزول المعصية بإسقاط المالك حقه وبالإذن له، بخلاف ما هو حق لله تعالى فإنه لا يسقط بإذن أحد ولا بإسقاطه[2].

- (١١٨٩)، والترمذي في الصيد (١٣٩٤)، والنسائي في الصيد والذبائح (٤٢٧٣)، وأبو داود في الأطعمة (٣٣٠٩)، وابن ماجه في الصيد (٣٢٢٥).

(١) - المعلم: ٧٤/٣.

(٢) - تحقيق المراد للعلائي ص٤٠٨.

وعليه أيضاً خرج اختلاف المذهب فيمن لم يقصد تلقي الركبان وإنما مر على بابه بعض البداة، هل يشتري منه ما يحتاج إليه قبل وصوله إلى السوق أم لا؟. قال المازري: «فقيل بالمنع لعموم الحديث[1]، وقيل بالجواز لأن هذا لم يقصد الضرر والاستبداد دون أهل السوق فلم يمنع، وقد جعل له في بعض الطرق هاهنا الخيار إذا جاء السوق ولم يفسخ البيع لما كان النهي لحق الخلق لا لحق الله سبحانه، ومن لم تثبت عنده هذه الزيادة ورأى أن النهي يدل على فساد المنهي عنه فسخ البيع»[2].

ومنه ما علل به اضطراب المذهب في الهبة بسبب النهي الوارد في الحديث: «لا تبتعه ولا تعد في صدقتك»[3] حيث قال: «فظاهر إطلاق مالك يؤذن بأنه حمل النهي على الندب، لأنه قال: «لا ينبغي أن يشتريها» وقال يكره، وظاهر ما في الموازية حمل النهي على المنع، وكذلك قال الداودي إنه حرام، فعلى القول بحمل ذلك على الكراهة لا يفسخ العقد، وعلى القول بحمله على التحريم قال بعض شيوخنا يفسخ، وفيه نظر لأجل الاختلاف فيه؛ ولأنه ليس كل نهي يدل على فساد المنهي عنه»[4].

ومنه النهي عن بيع المصراة[5] فإنه لا يقتضي فساد العقد، مع أن

---

(١) - حديث النهي عن التلقي قوله ﷺ: «لا يتلقى الركبان ببيع» أخرجه البخاري في الإجارة (٢١١٣)، ومسلم في البيوع (٢٧٩٠).
(٢) - المعلم: ٢/٢٨٤.
(٣) - أخرجه البخاري في الجهاد والسير (٢٧٤٩)، ومسلم في الهبات (٣٠٤٤).
(٤) - المعلم: ٢/٣٤٨.
(٥) - أخرجه الترمذي في البيوع (١١٨٩).

التصرية نوع من التدليس، والتدليس في البيع محرم إجماعاً، قال المازري: «وأما التصرية فإن النهي عنها أيضاً لحق الغير، وهي أصل في تحريم الغش وفي الرد بالعيب، وقد كان شيخنا أبو محمد بن عبدالحميد رحمه الله تعالى يجعلها أصلاً في أن النهي إذا كان لحق الخلق لا يوجب فساد البيع، لأن الأمة أجمعت على تحريم الغش في البيع، ووقع النهي عنه هاهنا ثم خيره ﷺ بعد ذلك في التمسك بالبيع، والفاسد لا يصح التمسك به»[1].

ويلحق بهذا الأصل النهي عن البيع على بيع الغير، والخطبة على خطبة الغير،[2] وبيع المزايدة في الحلق[3]، وبيع النجش[4]، وبيع حاضر لباد[5].. فهذه كلها مناه لما تؤدي إليه من الضرر، ولذلك قال مثلاً في تعليل النهي عن التلقي وبيع حاضر لباد: «فأما التلقي فإن النهي عنه معقول المعنى وهو ما يلحق الغير من الضرر»[6]، «والمفهوم من بيع الحاضر للبادي أن لا يستقصي البادي وأن يوجد السبيل لغبنه»[7]. أما إذا كان المنهي عنه متمحضاً خالصاً لحق الله سبحانه كالعبادات مثلاً؛ فإن مقتضاه أنه يدل على الفساد مطلقاً، ولا حاجة للاستطراد والتطويل بالأمثلة[8].

(١) - المعلم: ٢/٢٤٨.
(٢) - المعلم: ٢/١٣٨.
(٣) - المعلم: ٢/١٣٨.
(٤) - المصدر نفسه: ٢/١٤٠.
(٥) - المصدر نفسه: ٢/١٣٩.
(٦) - المصدر نفسه: ٢/٢٤٦.
(٧) - المصدر نفسه: ٢/٢٤٧.
(٨) - انظر لمزيد من التوسع والتعقب على المازري في هذه المسألة، تحقيق المراد للعلائـــي : =

٣ - أحكام العموم والخصوص:

سلك المازري في إعمال قواعد العموم والخصوص في النقد الفقهي مسلكين ظاهرين:

الأول: التنبيه على أن دعوى العموم في بعض الصيغ والألفاظ هي منشأ اختلاف الفقهاء، ولذلك عني بتحرير القول فيما يدعى من العموم في تلك الألفاظ والصيغ حيث تعلقت به استدلالات فقهية مختلفة.

الثاني: إعمال أحكام العموم والخصوص في رفع التعارض الظاهر بين الأدلة سواء أكان التعارض بين عمومين أو كان بين عام وخاص عملاً بقاعدة «الجمع مقدم على الترجيح». ومن طرائق الجمع حمل العام على الخاص بضروب من الاستدلال كالتخصيص بقضايا الأعيان،و التخصيص بخبر الواحد، والإجماع، والقياس، والعرف، والمصلحة، وغيرها.

وأحياناً، يتوقف عن إعمال قواعد التخصيص ويكتفي ببيان صعوبة تطبيقها، نحو ما علق به على اختلاف آراء الصحابة من أمره ﷺ ألا يصلوا الظهر إلا في بني قريظة، حيث قال: «فالأمر بالصلاة لوقتها يوجب تعجيلها قبل بني قريظة، والأمر بأن لا يصلي إلا في بني قريظة يوجب التأخير وإن فات الوقت، فأي الظاهرين يقدم وأي العمومين يستعمل؟ هذا موضع الإشكال، وللنظر فيه مجال»(١).

- فمن الأمثلة على المسلك الأول رده على بعض الفقهاء في قولهم بأن

- ص: ٤٠٧-٤٠٩.

(١) - المعلم: ٣/٢٦.

المضطر للأكل عامداً مساو للمجامع في الكفارة استناداً إلى عموم الحديث «أمر رجلاً أفطر في رمضان أن يعتق رقبة أو يصوم أو يطعم»[1] قال المازري: «فهذا قد يتعلق بعمومه من يساوي بين الأكل والجماع في الكفارة، ودعوى العموم في مثل هذا ضعيف عند أهل الأصول»[2].

- ومنه بحثه العميق في تعليل اختلاف العلماء في معنى الصعيد الذي يتيمم به حيث ذهب مالك إلى جواز التيمم بالصخر وما لا تراب عليه بناء على أن الصعيد وجه الأرض، وذهب الشافعي إلى أن التيمم لا يجوز إلا بالتراب بناء على أن الصعيد هو مجرد التراب، وقد رد اختلافهما في ذلك إلى أسباب عدة، ولكن أقتضب منها ما يهمنا في هذا السياق حيث قال: «فإن ثبت ما نقل الفريقان من أهل اللغة أن العرب أوقعت اسم الصعيد على مجرد التراب، وعلى مجرد وجه الأرض، فهل يدعى في ذلك العموم حتى يجوز التيمم بالنوعين كما قال مالك؟. يتعلق ذلك بمسألة من أصول الفقه، وهو أن التسمية الواحدة إذا تناولت معاني مختلفة فهل يدعى العموم فيها؟، اختلف أهل الأصول في ذلك»[3].

- وكذلك علل اختلاف فقهاء الأمصار فيمن طلق امرأته في مرضه طلاقا بائنا، ثم مات من مرضه ذلك متى ينقطع ميراثها منه؟ فذهب مالك إلى أنه لا ينقطع ميراثها منه أبدا حتى ولو تزوجت غيره. وقال أبو حنيفة

---

(١) - أخرجه مسلم في الصيام (١٨٧١)، وأحمد (٧٣٦٧)، والترمذي في الصوم (٦٥٦)، وأبو داود في الصوم (٢٠٤٣).

(٢) - المعلم: ٢/٥٣.

(٣) - شرح التلقين ص:٢٨٧-٢٨٨.

لا ينقطع ميراثها منه إذا مات من مرضه ذلك حتى تنقضي العدة، فإن انقضت العدة سقط ميراثها منه، سواء كان ذلك طلاقاً بائناً أو رجعياً، وقال أحمد ترثه ما لم تزوج غيره، قال المازري: «أما وجه الخلاف هل يمنع الميراث على الجملة أو يجوز على الجملة؟، فإنه يجري على خلافه أهل الأصول، هل يدعى العموم في المعاني المحذوفات أم لا؟. وذلك أن الله ﷻ قال: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ﴾[1]، ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾[2]، فإذا ثبت هذا فبالموت تنقطع العصمة بينهما ولا يكون زوجا لها، فصار في الكلام تقدير محذوف وهو قوله: ولكم نصف ما ترك الذين كانوا أزواجكم، فهل المراد به من كان زوجاً لها ومات عنها أو أراد به عموم كل زوج مات عنها أو طلقها.. إن قلنا بدعوى العموم في المعاني المحذوفات كما قال بعض أهل الأصول جاء أن المطلق في المرض يورث إذا مات من مرضه، وإن قلنا لا يجوز دعوى العموم في المعاني وأن معنى الآية الذي كان زوجها ومات عنها جاء القول أنها لا ترثه[3].

- ومن الأمثلة على المسلك الثاني تعليله اختلاف أحمد مع الجمهور هل ينتفع بجلد الميتة إذا دبغ، وهل يؤثر الدباغ في إثبات طهارته، حيث قال: «هذا يجب أن يعتبر فيه قوله سبحانه ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ

(١) - سورة النساء، الآية ١٢.

(٢) - سورة النساء، الآية ١٢.

(٣) - التعليقة على المدونة ص: ١٠٩.

﴿الْمَيْتَةُ﴾[1] فإن سلم أن الجلد حي دخل في هذا الظاهر، وكان ما يورد من الأحاديث بتخصيصه تخصيصا لعموم القرآن بأخبار الآحاد، وفي ذلك اختلاف بين أهل الأصول، والخلاف المتقدم كله يدور على خبرين متعارضين ما الذي يستعمل منهما، والمستعمل منهما ما مقتضاه؟. فأخذ ابن حنبل بقوله «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»[2]، وأخذ الجمهور بقوله ﷺ: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر»[3]، وهذا الحديث خاص، والعام يرد إلى الخاص، ويكون الخاص بياناً له، وقال بعض هؤلاء: الحديث خرج على سبب وهو شاة ميمونة رضي الله عنها، والعموم إذا خرج على سبب قصر عليه عند بعض أهل العلم، وألحق بهذا السبب البقرة والبعير وشبه ذلك للاتفاق على أن حكم ذلك حكم الشاة، وقال بعضهم: بل يتعدى ويعم بحكم مقتضى اللفظ، ويجب حمله على العموم في كل شيء حتى الخنزير»[4].

وانظر إليه كيف رجح مشهور المذهب بالجمع بين الأدلة، دفعاً للتعارض بين عموم قوله ﷻ: ﴿وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[5]، وعموم قوله ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ

---

(١) – سورة المائدة الآية ٣.

(٢) – أخرجه أحمد (١٨٠٢٩)، والترمذي في اللباس (١٦٥١)، والنسائي في الفرع والعتيرة (٤١٧٦)، وأبو داود في اللباس (٣٥٩٩)، وأبن ماجه في اللباس (٣٦٠٣).

(٣) – مسلم في الحيض (٥٤٧)، وأبو داود في اللباس(٣٥٩٤).

(٤) – المعلم: ٣٨١/١-٣٨٢.

(٥) – سورة الطلاق الآية ٤.

بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[1] فقد تجاذب الناس هذين العمومين في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، فاعتبر مشهور المذهب أنها بوضع الحمل، واعتبر غيره بأقصى الأجلين، فرأى أن الآية الثانية توجب التربص أربعة أشهر وعشراً، فإذا انقضت فلا بد من طلب الوضع لأجل الآية الأولى، قال المازري: «ولأنه لا يصح نكاح الحامل فأخذ بموجب الآيتين جميعاً، وقد قال ابن مسعود: آية النساء القصرى نزلت آخراً، يعني سورة الطلاق، وفيها البراءة بوضع الحمل، فأشار إلى أنها تقضي على آية البقرة، وهذا ترجيح للمذهب المشهور، والعمومان إذا تعارضا وجب بناؤهما عند أكثر أهل الأصول وإن أمكن في البناء طرق مختلفة طلب الترجيح، وقد حصل هاهنا بحديث سبيعة[2] وبما قال ابن مسعود»[3].

ومنه كذلك ترجيحه تحريم الجمع بين الأختين بملك اليمين وهو مذهب الجمهور رداً على من قال بجوازه احتجاجاً بعموم قوله ﷻ ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[4] قال: «فصار سبب الخلاف أي العمومين أولى أن يقدم، وأي الآيتين أولى أن تخص بها الأخرى؟. والأصح تقديم آية النساء والتخصيص بها؛ لأنها وردت في نفس المحرمات وتفصيلهن، فكانت أولى من الآية التي وردت في مدح قوم حفظوا فروجهم إلا مما أبيح لهم، وأيضاً فإن آية ملك اليمين دخلها التخصيص بالاتفاق؛ إذ لا يباح بملك اليمين

---

(١) – سورة البقرة الآية ٢٣٤.

(٢) – أخرجه البخاري في الطلاق (٤٩٠٦)، ومسلم في الطلاق (٢٧٢٨)، وغيرهما.

(٣) – المعلم: ٢/٢٠٦-٢٠٧.

(٤) – سورة النساء الآية ٣.

ذوات محارمه اللائي يصح ملكه لهن»[1].

أما فيما يتعلق بأدوات تخصيص ظواهر الأدلة وعموماتها لدى المازري، فقد تعددت وتنوعت.وأكثر ما أعمله من ذلك التخصيص بما خرج على سبب، إذ كان من رأيه أن العموم إذا خرج على سبب مخصوص قصر عليه، وعلى ذلك وجه اختلاف العلماء في الأمة إذا بيعت وهي متزوجة مسلماً هل يفسخ النكاح وتحل لمشتريها أم لا؟. فقال ابن عباس يفسخ لعموم قوله ﷻ: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[2] فلم يفرق بين ما ملك بسبي أو شراء، وقال الجمهور لا يفسخ؛ وخصوا الآية بالمملوكة بالسبي، قال المازري معلقاً على هذا الخلاف: «وتحقيق القول في هذه المسألة أن هذا العموم خرج على سبب، فمن رأى قصر العموم إذا خرج على سبب لم يكن فيه حجة على جمهور الفقهاء؛ لأنه كأنه قال إلا ما ملكت أيمانكم من السبي وإن قلنا إن العموم إذا خرج على سبب يجب حمله على مقتضى اللفظ في التعميم اقتضى ذلك فسخ نكاح الأمة بالشراء كما يفسخ بالسبي»[3].

- ومنها أن يخصص عموم القرآن بخبر الواحد، والأمثلة عليه كثيرة جداً، وإن كان يعلق دائماً عليها بأن هذا الطريق مختلف فيه بين

---

(١) - المعلم: ٢/١٣٦.

(٢) - سورة النساء الآية ٢٤.

(٣) - المعلم: ٢/١٩٦ وانظر أمثلة أخرى في المعلم: ١/٣٨١-٤٧٠، ٢/٥٦-٨٣-١٦٦-٣٤٢.

الأصوليين، ومن ذلك:

ورده على الأحناف في إيجابهم زكاة الحبوب فيما دون النصاب تمسكاً بعموم قوله ﷻ: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ﴾[1] حيث قال: «ولنا في مقابلة العموم حديث الأوسق، وفي تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد خلاف بين الأصوليين»[2].

ونحو تأصيله مذهب الشافعي في إجازته بيع النسيئة في الأجناس المختلفة، اعتباراً بأن النبي ﷺ أمر بعض أصحابه بأن يعطي بعيراً في بعيرين إلى أجل، قال: «وهذا يخص قوله سبحانه ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[3] إذا قلنا أن الزيادة في عوض الشيء تسمى ربا حقيقة، وجماعة من أهل الأصول يذهبون إلى تخصيص العموم بخبر الواحد، وبعضهم يمنع منه»[4].

ومن الأدلة أن يخصص عمومات القرآن بالإجماع نحو استدلاله بالآية ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ إلى أن قال: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾[5] ففي قوله ﴿أَزْوَاجُكُمْ﴾ عموم شمل جميع من يدعى بالزوج في حال قيام العصمة، فيدخل الزوج المتوفى والزوج المطلق طلاقاً بائناً، سواء في الصحة أو في مرضه الذي مات منه، لكن المازري قصر العموم في قوله

---

(١) – سورة البقرة، الآية ٢٧٦.

(٢) – المعلم: ٢/٧.

(٣) – سورة البقرة، الآية ٢٧٥.

(٤) – المعلم: ٢/٢٩٠ وانظر أيضاً التعليقة على المدونة: ص١٣٠-١٦٤.

(٥) – سورة النساء، الآية ١٢.

كانوا أزواجكم على الأول (المتوفى)، والثاني (المطلق البائن الصحيح)، بدليل الإجماع، قال: «إلا أنه يخرج من هذا العموم المطلق في الصحة بالإجماع لأنه لا ترثه»[1].

ونظيره قصره عموم قوله ﷻ: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾[2] على أن المخاطب به الرجال دون النساء رداً على من أوجب الجمعة عليهن ثم لما أردف على هذا الاستدلال بحديث معناه سقوط الجمعة عنهن علق على الجميع قائلاً: «وهذا وإن كان خبر واحد فالتخصيص لعموم القرآن بخبر واحد فيه خلاف بين أهل الأصول، فإن قلنا بالتخصيص به استقل الخبر دليلاً، وإن لم نقل بالتخصيص به استدللنا بالإجماع على أن لا جمعة عليهن»[3].

ومن الأدلة أن يخصص العموم بالقياس، وذلك كتأصيله مذهب أبي حنيفة في صحة ولاية المرأة عقد نفسها في النكاح قياساً على عقود البيع والإجارة؛ فإنها تنعقد إذا تولتها بنفسها، ولا تفتقر إلى ولاية غيرها، قال المازري: والنكاح لا يخلو أن يكون بيعاً أو إجارة، وأي ذلك كان وجب أن لا يفتقر لولاية قياساً على ما قلناه، وتحمل الظواهر الواردة بإثبات الولاية على الأمة والبكر الصغيرة، ويخص عمومها بهذا القياس، وتخصيص العموم بالقياس مختلف فيه عند أهل الأصول»[4].

---

(١) – التعليقة على المدونة:١٠٩.

(٢) – سورة الجمعة، الآية ٩.

(٣) – شرح التلقين ص: ٩٤٤.

(٤) – المعلم: ١٤٣/٢.

ومنها أن يخصص العموم بضرب من الاستدلال كما صنع عند تفصيله أصل مالك في وضع جوائح الثمار، فقد اختلف الفقهاء في قليلها الذي دون الثلث مما تتلفه الجائحة هل يوضع عن المشتري أم لا، فذهب الشافعي في الجديد وأحمد في رواية عنه[1] إلى وضع الجائحة على الإطلاق قلت أو كثرت لحديث جابر «لا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً»[2]، وفي بعض طرقه: «أمر رسول الله ﷺ بوضع الجوائح» وكلاهما في الصحيح[3]. وذهب مالك إلى وضعها إذا بلغت الثلث، اعتباراً بتعذر معرفة الفرق بين التالف في العادة والتالف بالجائحة، ومعرفة الحد الذي يغتفر وما لا يغتفر، فقدره بالثلث لأن الشرع اعتبره في مواضع كالوصية وعطية المريض وغيرها.وهذا تخصيص منه لعمومات الأحاديث، قال المازري: «وذلك أن الثمر لا تنفك من سقوط يسير منها أو غير ذلك من الأسباب المتلفة للحقير منها، فكأن المشتري دخل على ذلك فلا قيام له به، وإذا وجب العفو عن اليسير فما قصر عن الثلث في حكم اليسير على ما دلت عليه الأصول، وقد قال بعض

---

(١) - انظر الأم: ٥٩/٣، والمغني: ١١٩/٤، وبداية المجتهد: ١٨٨/٢، ومواهب الجليل: ٥٠٤/٤.

(٢) - أخرجه مسلم في المساقاة (٢٩٠٥)، والنسائي في البيوع (٤٤٥١)، وأبو داود في البيوع (٣٠١٠).

(٣) - أخرجه مسلم في كتاب المساقاة (٢٩٠٥)، بلفظ «لو بعت من أخيك ثمراً فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً، بم تأخذ مال أخيك بغير حق» والنسائي في الزكاة (٨٠)، وفي البيوع (٣٠)، وابن ماجه في كتاب التجارات(٢٢١٠)، والدارقطني في كتاب البيوع (١١٤)، وأحمد (٤٧٧).

البغداديين من أصحابنا: الجائحة كاسمها يشير إلى أن اليسير المغتفر لا يكاد يسمى في العرف جائحة، فلا يجب حمل الحديث عليه..»[1].

- ومنها أن يخصص العموم بالعادة كتوجيهه مذهب من نفى الغسل على من خرج منه مني بغير لذة، كمن ضرب بسيف أو لدغته عقرب، فقد أدخله بعضهم في عموم قوله ﷻ: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ﴾[2] وعموم حديث «إنما الماء من الماء»[3]، قال المازري: «ووجه القول ألا غسل عليه أنه ماء خرج على غير الصفة المعتادة فلم يلزم فيه الغسل، كدم الاستحاضة لما خرج على غير الصفة المعتادة لم يلزم فيه غسل، وتحمل الظواهر على خروج المني بلذة لأنه المعتاد فيه، ويخص العموم بالعادة على قول بعض أهل الأصول»[4].

وينخرط في هذا السلك توجيهه اختلاف الفقهاء في مسألة غسل الإناء من ولوغ الكلب في الطعام بقوله: «ويصح أن يبنى على خلاف أهل الأصول في تخصيص العموم بالعادة، إذ الغالب عندهم وجود الماء لا الطعام»[5].

---

(١) - المعلم: ٢/٢٧٩.

(٢) - سورة المائدة، الآية ٦.

(٣) - أخرجه مسلم في الحيض (٥١٨)، وأحمد (١٠٨١٣)، والترمذي في الطهارة (١٠٣)، والنسائي في الطهارة (١٩٩)، وأبو داود في الطهارة (١٨٤)، وابن ماجه في الطهارة وسننها (٥٩٩).

(٤) - شرح التلقين ص: ٢٠٤.

(٥) - المعلم: ١/٣٦٢.

ورده على بعض أصحابه المالكية في مسألة إيجاب الوضوء من مس ذكر غيره تعميماً لحكم الحديث «من مس الذكر فليتوضأ»[1] قائلاً: «لو ثبت قوله: «من مس الذكر الوضوء» لأمكن أن يخص هذا العموم بالعادات على رأي بعض أهل الأصول؛ لأن العادة لم تجر إلا بمس الإنسان ذكر نفسه لا ذكر غيره»[2].

٤ – أحكام المطلق والمقيد:

انحى النقد الفقهي بقواعد المطلق والمقيد منحى رفع التعارض بين النصوص، وذلك بحمل مطلقها على مقيدها إذا وردا في معنى واحد، وهي قاعدة معلومة؛ إذ الأصل تقديم المطلق على المقيد ما لم يرد دليل مقيد، فإذا ثبت دليل التقييد أصبح التقييد معنى مؤثراً ومعتبراً في النظر إلى الحكم واستثماره وتنقيحه. ومن ثم يصير المقيد قاضياً على المطلق وبياناً له، ومحدداً لمجال تطبيقه.

وقد كان المازري موفقاً إلى حد كبير في إعمال هذه القواعد في انتقاداته الفقهية؛ إذ كان كثيراً ما يبين اختلاف الفقهاء في أخذهم بهذه القواعد، أو سوء استثمارهم لها في الاستدلال، وخلطهم بين ما خرج على سبيل التقييد وما خرج مخرج الغالب وغير ذلك. وبياناً لكيفية تطبيقه لهذه الأحكام نضرب الأمثلة الآتية:

– احتج لمذهب مالك والجمهور في أن الصلاة لا يقطعها مرور المرأة

---

(١) – أحمد (٦٧٧٩)، وأبو داود في الطهارة (١٥٤).

(٢) – شرح التلقين ص: ١٩٤.

بين يدي المصلي رداً على من أبطلها بذلك عملاً بظاهر حديث أبي هريرة: «تقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب»[1] فقال المازري في مناقشته: «فإن قيل إن كان هذا تعلقاً بظاهر، فيه أنه لا يقطع الصلاة شيء ولم يستثن منه، فهذا مقيد يجب أن يقضى به على المطلق. قيل ورد ما يعارض هذا التقييد وهو حديث عائشة رضي الله عنها[2] في اعتراضها بين يدي النبي ﷺ، وهذا يعارض استثناء المرأة في الحديث الأول»[3].

وبهذا المسلك أيضاً علل اختلاف الفقهاء في الردة هل يحبط العمل بنفسها أم حتى يقع الموت بها. فمشهور المذهب أن العمل يحبط بنفس الردة لقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[4] على تقدير أن الخطاب فيها لعموم الأمة، وقيل لا يحبط حتى يموت عليها لقوله سبحانه: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَـٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾[5] فتعارضت ظواهر إحداهما بأن أناطت حكم الإحباط بالموت

---

(1)- أخرجه في الصلاة (٧٩٠)، وأحمد (٧٦٤٢)، وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة (٩٤٠).

(2)- حديث عائشة أخرجه البخاري في الصلاة (٤٨٤)، ومسلم في الصلاة (٧٩٤)، وغيرهما، وذكر عند عائشة «يقطع الصلاة الكلب والحمار والمرأة» فقالت: «شبهتمونا بالحمير والكلاب، والله لقد رأيت الرسول ﷺ يصلي وأنا على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة فتبدو لي الحاجة فأكره أن أجلس فأوذي رسول الله ﷺ، فأنسل من عند رجليه».

(3)- المعلم: ١/٤٠٥-٤٠٦.

(4)- سورة الزمر، الآية ٦٥.

(5)- سورة البقرة، الآية ٢١٧.

على الردة، وفي الأخرى بنفس الردة، قال المازري: «وهذا على اختلاف الأصوليين هل يرد المطلق إلى المقيد أم لا، فاختلفوا في حجه وظهاره وأيمانه بالعتق والصلاة وإحصانه وإحلاله على قولين»[1].

وانظر إليه كيف استعمل قواعد هذا الباب في التأصيل للمذهب في حد الفرض في التيمم، هل هما الكفان أم الكفان والذراعان؟، وكيف رد في الوقت نفسه على الإمام أحمد إذ قصر التيمم على الكفين اعتباراً بآية القطع في السرقة[2]، مع أنه لا تناسب بين الموضوعين لا سياقاً ولا سبباً ولا حكماً، وكان الأولى بنظره أن يشبه المتوضئ، وهذا نموذج من طرائقه في التنبيه على خطأ استعمال بعض الفقهاء للقواعد الأصولية في استنباط المعاني الفقهية والاعتبار بها. يقول المازري: «والأصل الثاني من أصول الفقه رد المطلق إلى المقيد فيما يتناسب، وفيه اختلاف بين أهل الأصول، فمن أنكر الرد ولم يقم له دليل على مسح الذراعين اقتصر على الكفين، ومن قال بالرد فهاهنا آيتان، إحداهما قوله ﷻ: ﴿**وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾[3]، والثانية قوله ﷻ: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾[4]، وقد تقرر أن القطع مقصور على الكفين، فمن رده إلى القطع في السرقة اقتصر على الكفين.ومن رده إلى الوضوء بلغ في التيمم إلى المرفقين. لكن رده إلى آية الوضوء أحق وأوجب، ولا يتشاغل بالرد إلى آية

---

(1)- التعليقة ص: ٤٨، وانظر أيضاً شرح التلقين ص: ١٧٩.

(٢) - انظر المغني لابن قدامة: ١/٣٣٣.

(٣) - سورة المائدة، الآية ٦.

(٤) - سورة المائدة، الآية ٣٨.

السرقة إلا ضعيف النحيزة، وذلك أنا شرطنا في رد المطلق إلى المقيد أن يكونا متناسبين، ولا تناسب بين السارق والمتطهر، فهذا عاص مذموم محدود، وهذا متطهر متقرب، بل المتوضئ متطهر والمتيمم متطهر، وهما جميعاً ينحوان نحواً واحداً بفعلهما، وهو استباحة صلاة، فكأنهما شيء واحد أطلق في موضع وقيد في آخر، فيجب رد مطلقه إلى مقيده، لاسيما والتيمم والوضوء مذكوران في آية واحدة بكلام متصل مرتبط بعضه ببعض. ونص التقييد في صدر الآية، وآية السرقة في موضع آخر، ومع كونه كذلك فليس بمقيد هناك. ولا قيد في القرآن أصلاً، وإنما أخذ التقييد من جهة أخرى، فشتان ما بين الردين، وبعيداً ما بين المعنيين»[1].

٥ – أحكام الدلالات:

اعتمد المازري في استدلاله وتوجيهاته على موجب «النص» باعتباره دليلاً مفيداً لمعناه على سبيل القطع دون احتمال التأويل، فإذا كان الدليل بهذه المرتبة رجحه، وحكم بمقتضاه، ورد به على من يحتج بغيره من ضروب الاستدلال.

فإن لم يكن ثمة نص اعتمد الظاهر وأخذ ما يتبادر إلى الذهن من معاني إلا أن تكون قرينة تصرفه إلى المعنى المرجوح، فهنا يتجه إلى التأويل بحثاً عن أقرب المحامل؛ إذ المراد بالظاهر في مظنة الظنون فهو معرض

---

(1)- شرح التلقين ص: ٢٨٤ وانظر تعليقه على المسألة نفسها حيث قال: «والحكم إذا أطلق في شيء وقيد فيما بينه وبينه مشابهة اختلف أهل الأصول في رده إليه كهذه المسألة والعتق في الكفارة في الظهار من يشترط فيه الإيمان ويرد إلى كفارة القتل» المعلم: ٣٨٤/١.

للتأويل، وحري بأن يبين بخلاف النص.

وهاهنا نكتة مهمة، وهي أن المازري لا يسمي الظاهر نصاً في مجرى كلامه كما رئي عند الشافعي والباقلاني والجويني ؛ لأن تغيير النصوص التي لا احتمال فيها يؤدي إلى نسخها لا محالة، وهذه مسألة انتقدها على إمام الحرمين في شرح البرهان[١].

وأما إذا تعارضت الظواهر لديه رجح بعضها على بعض بطريق يتضمن مزية في تغليب ظن، كأن يتعلق بالأظهر منها، أو بما يؤيد أحدها من أدلة الأصول المعتبرة. وكثيراً ما يحتج المازري بدليل الخطاب ومفهوم الأولى، ويعتبر بهما في استدلاله وتعليله وترجيحه، ولا سيما إذا عضدهما ظاهر آية أو خبر[٢]. ويمثل له بما علل به لمذهب مالك في جواز بيع غير الطعام قبل قبضه حيث قال: «فإن دليل خطاب الحديث[٣] يقتضي جواز غير الطعام، ولو كان سائر المكيلات ممنوعاً بيعها قبل قبضها لما خص الطعام بالذكر، فلما خصه دل على أن ما عداه بخلافه.ويمنع من تعليل هذا الحديث بالكيل؛ لأنه تعليل ينافي دليل الخطاب المعلل، والدليل كالنطق عند بعض أهل الأصول»[٤].

---

(1)- انظر البحر المحيط للزركشي: ١٤٩/٤.

(2)- انظر على سبيل المثال شرح التلقين ص: ٢٠٦، ٣٤٨.

(3)- حديث «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه» أخرجه البخاري في البيوع (١٩٨٢)، ومسلم في البيوع (٢٨٠٧)، وغيرهما.

(٤) - المعلم: ٢٥٢/٢.

كما أعمل أحكام البيان والإجمال، ومما قرره في هذا الصدد أن ما ورد على سبيل التعليم أكثر بياناً وآكد دلالة على الحكم مما لو جاء على سبيل آخر، وأخذ الأحكام من المواضع المقصود بها التعليم أولى من أخذها مما لم يقصد فيه ذلك[1]، وأن لفظ النفي للذات إذا سيق في مقام العبادات يحتمل موقعين موقع إجزاء وموقع كمال، وأما إذا جاء في المعاملات فليس له إلا موقع واحد وهو نفي الصحة[2].

فهذا نزر يسير من أحكام الدلالات التي وظفها المازري في مختلف قضايا النقد الفقهي، وهذه بعض الأمثلة الأخرى المبينة لهذا الغرض:

- اختلف المدنيون مع الكوفيين في حكم القرعة في العتق، هل تعتبر طريقا لإثبات الأحكام الشرعية، فذهب مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وداود إلى إثباتها، وأنكر أصحاب أبي حنيفة ذلك وقالوا القرعة من القمار، وجعلوها من الميسر والمخاطرة، والمخاطرة باطلة في الشرع، وردوا حديث عمران بن حصين[3] الوارد في المسألة لمخالفته القياس الكلي أو ما يسمى بقياس الأصول، فاحتج المازري عليهم بأن الحديث نص في

(1)- المعلم: ١/٣٩٤-٢/٢٥٦.

(2)- المعلم: ١/٣٩٣، ٢/١٤١.

(3)- انظر بسط أدلة الحنفية في المسألة: المبسوط للسرخسي ٧/٧٥، وأحكام القرآن للجصاص ٢/١٣، وبدائع الصنائع ٦/٢٣٦، وانظر للرد عليهم: شرح النووي ١١/١٤٠، والمغني ١٤/٣٧٩-٣٨٠، والموافقات ٣/٢٠٠، والذخيرة: ١١/١٧٠. وحديث عمران رواه الترمذي في الأحكام (١٢٨٤)، وجمع طرقه وتكلم عليها ابن القيم في «الطرق الحكمية» ص ٢٨٠ — ٢٨٩.

محل النزاع فلا يتعرض له بضرب من النظر والاستدلال، قال: «مذهبنا إثبات القرعة في ذلك خلافاً لأبي حنيفة في مصيره إلى نفيها، تعلقاً بأنها خطر، والخطر لا يجوز في الشرع، لأن هذا الحديث كالنص في معناه، فلا يرد بالاستدلال بشواهد الأصول. وقد ثبت في أصول الشرع استعمال القرعة في القسمة للأموال بين الشركاء، فلا يستنكر استعمالها في مثل هذا»[١].

- وسلك هذه الطريقة أيضاً في استدلاله لمذهب الجمهور في مسألة لبن الفحل[٢]، هل تقع به الحرمة أم لا؟. فذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة والثوري والأوزاعي والليث وأحمد إلى التحريم به، وروي عن ابن عمر وجابر وسعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، ومكحول وإبراهيم والشعبي والحسن في رواية عنه، وداود بن علي أنه لا يؤثر، ولا يتعلق التحريم به، ودليلهم في ذلك أن الله تعالى إنما ذكر في التحريم بالرضاع الأمهات والأخوات لا غير، قال: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم

(1)- المعلم ٢/٣٧٠.

(2) - لبن الفحل هو الرجل تكون له المرأة وهي مرضع بلبنه، فكل من أرضعته فهو ولد زوجها محرمون عليه وعلى ولده. وكل ولد لذلك الرجل من تلك المرأة ومن غيرها فهم إخوة للمرضع، والأصل فيه قول عائشة: «جاء أفلح أخو أبي القعيس يستأذن علي، وكان أبو القعيس أبا عائشة من الرضاعة فقال ﷺ: «ائذني له» وفي بعض طرقه: «قلت يا رسول الله إنما أرضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل، فقال ﷺ: تربت يداك، إنه عمك، فأذني له». أخرجه البخاري في النكاح (٤٨٨٤)، ومسلم في الرضاع (٢٦١٩)، والترمذي في الرضاع (١٠٦٧)، والنسائي في النكاح (٣٢٦٣).

﴿مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾[1] فلم يذكر البنت كما ذكرها في تحريم النسب، ولا ذكر من يكون من جهة الأب، قال المازري: «ولا حجة لهم في ذلك لأنه ليس بنص، وذكر الشيء لا يدل على سقوط الحكم عما سواه. وهذا الحديث نص فيه على إثبات الحرمة فيه لعائشة، فكان أولى بأن يقدم»[2].

ونحو رده على الظاهرية في إنكارهم عتق الأقارب إذا ملكوا تعلقاً بحديث: «لا يجزي ولد والداً إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه»[3]، فرأوا أنه لما رد العتق إلى الولد اقتضى أن يكون باختياره، وذلك ينفي عتقه عليه جبراً، قال المازري: «فإن هذا لا حجة لهم فيه، ومحمله عندنا على أنه يعتق باشترائه، فأضاف العتق إليه لما كان عن أمر يكتسبه ويفعله وهو الشراء. وقد خرج الترمذي والنسائي وأبو داود عن سمرة أن النبي ﷺ قال: «من ملك دراهم محرم فهو حر»، وعند الترمذي: «ذات محرم»، وهذا يمنع من التعلق بالحديث الذي ذكروه ولو كان الأظهر في معناه ما قدروه، لأن النصوص أولى من الظواهر»[4].

ومن أمثلة تمسكه بالظاهر استدلاله على منع الاشتراك في الهدي الواجب بأن: «الواجب على مقتضى ظاهر القرآن هدي كامل لقوله ﷻ: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[5] والجماعة إذا اشتركوا لم يتقرب كل واحد

---

(1) - سورة النساء، الآية ٢٣.

(2) - المعلم: ٢/١٦٢.

(3) - أخرجه مسلم في العتق (٢٧٧٩)، وأحمد (٦٨٤٦)، والترمذي في البر والصلة (١٨٢٩)، وأبو داود في الأدب (٤٤٧١).

(4) - المعلم: ٢/٢٣٢.

(5) - سورة البقرة، الآية ١٩٦.

منهم إلا ببعض هدي»[1].

ومنها رده على جملة من تأويلات المالكية اعتذروا بها للإمام عن عدم عمله بحديث خيار المجلس مع أنه صحيح رواه في الموطأ حيث قال: «هذه التأويلات عندي لا يصح الاعتماد عليها. أما استعمال التفرق في الأقوال فلا شك أن استعماله في الأبدان أظهر منه، والأخذ بالظاهر أولى»[2].

- واستدلاله على نفي رضاعة الكبير بظاهر قوله ﷻ: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ**﴾[3] حيث قال: «وتمامها بالحولين على ظاهر القرآن يمنع أن يكون حكم ما بعد الحولين كحكم الحولين»[4].

ومنه ما علل به اختلاف العلماء في عمل الأبدان إذا تصدق به الحي على الميت، هل يبلغه ثوابه أم لا؟ قال: «واختلف العلماء في عمل الأبدان فمن قاسه على المال جعله نافعاً ومن أخذ بقوله ﷻ: ﴿**وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى**﴾[5] جعله غير نافع... فيصير الخلاف مبنيا على معارضة الحديث لظاهر الآية، فمن قدم الحديث جعل ذلك نافعاً، ومن قدم الظاهر لم يجعله نافعاً»[6].

---

(1) - المعلم: ٢/١٠١.
(2) - المعلم: ٢/٢٥٥.
(3)- سورة البقرة، الآية ٢٣٣.
(4)- المعلم: ٢/١٦٦.
(5)- سورة النجم الآية ٣٩.
(6)- المعلم: ٢/٢٢.

ومن أمثلة ودلائل إعماله دليل الخطاب تعليله مذهب مالك في إسقاط نفقة العدة على المطلقة البائن الحائل أخذاً من قوله ﷻ: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[1]. فدل مفهوم الشرط في الآية على أن المطلقة البائن إن لم تكن حاملاً لا تستحق نفقة العدة، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة، قال: «ودليل هذا الخطاب أنهن إن لم يكن حوامل فلا يلزمنا الإنفاق عليهن مع التصريح في حديث فاطمة[2] بإسقاط النفقة، ولا مدخل للتأويل في هذا كما دخل في السكنى، فأكد هذا الخبر دليل خطاب القرآن فصار مالك إليه»[3].

- ومن هذا القبيل رده على بعض الظاهرية في قولهم بأن من ترك الصلاة متعمداً حتى خرج وقتها لا يقضي، استدلالاً منهم بحديث: «من نسي صلاة أو نام عليها فليصلها»[4] فذكر الناسي والنائم ولم يذكر العامد، فدل أنه بخلافهما، فنازعهم المازري في هذا الاستدلال مصححاً إياه بقوله: «ليس هاهنا في الحديث من دليل الخطاب، بل هو من التنبيه بالأدنى على الأعلى؛ لأنه إذا وجب القضاء على الناسي مع سقوط الإثم

---

(1) - سورة الطلاق الآية ٦.

(2) - حديث فاطمة بنت قيس أخرجه مسلم في الطلاق (٢٧٠٩)، والترمذي في الطلاق واللعان (١١٠٠)، والنسائي في النكاح (٣١٩٢)، وداود في الطلاق (١٩٤٥)، وابن ماجه في الطلاق (٢٠٢٥)، وأحمد (٢٦٠٥٨)، ومالك في الطلاق (١٠٦٤).

(3) - المعلم: ٢/٢٠٢.

(4) - أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة (٥٦٢)، ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة (١١٠٣)، وغيرهما.

فأحرى أن يجب على العامد. والخلاف في القضاء في العمد كالخلاف في الكفارة في قتل العمد.. انبنى على الخلاف هل ما في الحديث المتقدم والآية المتقدمة من دليل الخطاب أو من مفهوم الخطاب»[1].

٦ – النقد بأدلة أصولية أخرى:

وزيادة على ما ذكر، فإن المازري قد استعمل في نقده الفقهي أدلة أصولية متنوعة كالحديث والآثار، والنسخ، وعمل أهل المدينة، والإجماع، والقياس، والاستصحاب، والاستحسان، والعرف، وسد الذرائع، وشرع من قبلنا، ومراعاة الخلاف، ومقاصد الشريعة، ونظراً إلى أن جلب الشواهد على ذلك وتحليلها ودراستها يطول به هذا المجموع، رأيت أن أقتصر على التمثيل ببعض النماذج الواضحة.

أ – عمل أهل المدينة:

عمل أهل المدينة من الأصول التشريعية التي انبنى عليها مذهب مالك، غير أن المازري استعمله في مناقشاته وتوجيهاته حسب مفهوم معين. ولعلنا نجد ما يدل على ذلك فيما ساقه من أقوال كثيرة أثناء شرحه حديث خيار المجلس الذي رواه مالك في الموطأ، ومع أنه رواه أنكر القول به ولم يعمل به وقال عقبه: «وليس لهذا عندنا حد معروف، ولا أمر معمول به فيه»[2]. وقد فهم بعض المالكية من هذا التعليق أن الإمام إنما أنكر الحديث على

---

(1) – المعلم: ١/٤٤٠-٤٤١، ٢/٢٠٤.

(2)– الموطأ برواية أبي مصعب الزهري:(٢٦٦٤). وبرواية يحيى بن يحيى الليثي (١١٧٧).

صحته اعتباراً بعمل أهل المدينة على معنى الخلاف به، فلما لم ير أحداً يعمل به تركه ولم يره حجة، والعمل عنده أقوى من خبر الواحد(١). لكن المازري استبعد هذا التأويل ورده لأنه لا يتطابق مع مفهومه لأصل عمل أهل المدينة الذي تقوم به الحجة. قال: «وأما قول بعض أصحابنا إنه مخالف للعمل فلا يعول عليه أيضاً؛ لأن العمل إذا لم يرد به عمل الأمة بأسرها أو عمل من يجب الرجوع إلى عمله فلا حجة فيه؛ لأن قصارى ما فيه أن يقول عالم لآخر: «اترك عملك لعملي، وهذا لا يلزم قبوله إلا ممن تلزم طاعته في ذلك»(٢).

وبهذا المعيار -أعني العمل- وجه مذهب مالك في ترك الصلاة على شهيد المعترك وغسله،حيث قال: «وقد اعتذر بعض شيوخنا عن مالك أنه إنما خالف بين المسألتين وإن كانت العلة فيهما معينة لأنه رأى عمل أهل المدينة قد استقر على ترك الصلاة على الشهيد، وهو يرى عملهم حجة، فعول عليه لا على الأثر» (٣).

واحتج به على جواز الأذان لصلاة الصبح قبل وقتها رداً على أبي حنيفة فقال: «اختلف الناس في الأذان لصلاة الصبح قبل وقتها، فأجازه مالك والشافعي، ومنعه أبو حنيفة. وكان صاحبه أبو يوسف يقول بقوله، فلما قدم المدينة وشاهد المؤذنين يؤذنون لصلاة الصبح قبل وقتها رجع إلى

---

(1)- انظر الاستذكار: ٢٣٢/٢٠، القبس: ٨٤٥/٢، الزرقاني على الموطأ: ٣٢٠/٣-٣٢١، كشف المغطى: ٢٨٠-٢٨١.

(2)- المعلم: ٥٥/٢.

(3)- المعلم: ٤٩٤/٢.

رأي مالك... ومما يعتمد عليه أصحابنا في ترجيح تأويلاتهم هذه عمل أهل المدينة واستمرارهم على الأذان للصبح قبل الفجر، وهم أعلم الناس بما كان عليه الأمر في زمن النبي ﷺ»[١].

ب - الإجماع:

تنوعت مسالك المازري في الاحتجاج بالإجماع واعتباره والترجيح به، ومن النقد به رده على الشيعة في قولهم بجواز نكاح المتعة حيث قال: «ثبت أن نكاح المتعة كان ثابتا في أول الإسلام، ثم ثبت أنه نسخ بما ذكر من الأحاديث في هذا الكتاب وفي غيره، وتقرر الإجماع على منعه، ولم يخالف فيه إلا طائفة من المبتدعة»[٢].

ومنه تأوله ظاهر حديث: «إذا كان أحدكم يصلي فلا يدع أحداً يمر بين يديه وليدرأه ما استطاع، فإن أبى فليقاتله فإنما هو شيطان»[٣] على أنه لا يجوز للمصلي أن يشتغل بما يتنافى مع حال صلاته بدليل الإجماع، قال: «المقاتلة قد تكون في اللغة والشرع بمعنى اللعن، قال الله ﷻ: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾[٤] معناه لعن الخراصون وقال: ﴿قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾[٥]

---

(1)- شرح التلقين ص: ٤٤٠-٤٤٢.

(2)- المعلم: ٢/١٣٠.

(3) - أخرجه مسلم في الصلاة (٧٨٢)، وأحمد (٥٣٢٨)، والنسائي في القبلة (٧٤٩)، وأبو داود في الصلاة (٥٩٨).

(4) - سورة الذريات الآية ١٠.

(5) - سورة المنافقين الآية ٢.

قيل معناه لعنهم الله، وقد يكون المراد تأنيبه على ما فعل بعد تمام الصلاة، وقد قيل فليدفعه دفعاً أشد من الدرء منكراً عليه ومغلظاً، ويسمى ذلك مقاتلة على سبيل المبالغة. وإنما احتيج إلى تأويل الحديث لأجل الإجماع على أنه لا يجوز أن يقاتله المقاتلة المفسدة للصلاة»[١].

ولما بحث مشروعية نصاب الذهب علق على ذلك بقوله: «وأما نصاب الذهب فهو عشرون ديناراً، والمعول في تحديده على الإجماع، وقد حكي فيه خلاف شاذ»[٢].

ج – القياس:

رجع المازري إلى القياس واحتج بمشروعيته على عدة مسائل فقهية[٣]، واهتم في تضاعيف أبحاثه بإعمال أحكام العلل إثباتاً ونفياً، وملاحظة القوادح الواردة عليها وعلى أصول الأقيسة عند المؤالف والمخالف.

فمن أمثلة طريقته في إثبات الحكم من جهة القياس احتجاجه للزوم الصوم على سائر البلدان إذا رئي الهلال في أحد الأمصار، بأنه «كما يلزم الرجوع إلى بعض أهل المصر، فكذلك يرجع أهل مصر إلى أهل مصر آخر، إذ العلة حصول الخبر بذلك»[٤].

---

(1)- شرح التلقين ص: ٨٧٥.

(2)- المعلم: ٦/٢.

(3)- انظر شرح التلقين ص:١٨٦-٢٦١-٧٣٨، المعلم:٢٨٨/١، ٢٣/٢-٤٩-٥٠-٧٦-٧٧-١٣٨-٢٥٣-٣٠٠، ٢٨٣/٣.

(4)- المعلم: ٤٥/٢.

- ومن ذلك تخطئته مذهب ابن راهويه في أن معتق نصف الأمة لا يضمن بقيتها، بحجة أن الأحاديث الواردة في المسألة لم يرد فيها إلا التنصيص على العبد، قال المازري: «وأنكر حذاق أهل الأصول هذا، ورأوا أن الأمة في معنى العبد، وأن هذا لا يلتبس على أحد سمع هذا اللفظ، وقالوا إذا كان الفرع في معنى الأصل قطعاً صار كالمنصوص عليه»[1].

ومنه إبطاله قياس أبي حنيفة رخصة القصر في سفر المعصية على جواز أكل الميتة عند الضرورة لكونه قياساً مع الفارق حيث قال: «ونمنع أبا حنيفة من قياسه جواز القصر على جواز أكل الميتة بأن الله سبحانه فرض على الإنسان إحياء نفسه وفرض على العاصي النزوع من معصيته، فيؤمر المسافر هاهنا بالفرضين جميعاً التوبة والأكل»[2].

ومنه انتقاده لقول بعض الكوفيين بجواز أن يقصر المسافر بمنزله استناداً إلى أن المعتبر في السفر النية، وليس مفارقة موضع الاستيطان، فكما أن المسافر إذا نوى الإقامة لزمه الإتمام، فكذلك المقيم إذا نوى السفر جاز له القصر. وتعقبه المازري على أنه قياس لم يجمع فيه بين الفرع والأصل بعلة، وقد يفرق بينهما بأن نية الإقامة وجد معها الفعل الملائم لها وهو اللبث والاستقرار، ونية السفر وهو بالمدينة لم يوجد معها ما يلائمها؛ لأن الذي يلائمها ويطابقها السير الذي يجاوز البنيان[3].

---

(1) - المعلم: ٢/٢٢١-٢٢٢.

(2) - شرح التلقين ص ٩٣٤.

(٣) - انظر شرح التلقين ص ٩٣٠.

ومن أمثلة انفصاله عن استدلال بعض شيوخه على تنصيف أجر القاعد في صلاة النافلة قياساً على أجر من كان له حزب من الليل فغلبه النوم كما نص عليه في الحديث، فقدح المازري في هذا القياس على أن علته لا تطرد بقوله: «وهذا الذي قاله شيخنا يروق؛ ولكن لا يلزم على طرده أن يكتب للحائض أجر الصلاة أيام حيضتها لما كانت مغلوبة على تركها، فإن التزم هذا فقد طرد أصله. وبالجملة، فإن التحقيق أن القياس الشرعي لا يستعمل في مقادير الثواب إلا أن يرد من الرسول ﷺ لفظ يقوم مقام العموم حتى يشتمل على ما يتنازع فيه من ذلك، ويستعمل القياس فيه في العمليات لتقدم بعضها على بعض في العمل، وهذه إشارة يفهم منها ما وراءها من خاض في علم الأصول وعلم أحكام القياس وحيث يجوز»[1].

ويتجلى تمسك المازري بهذا الركن فيما استعمله من أحكام العلل، وما أثاره من اعتراضات وقوادح على أصول الأقيسة، وما قعده في معرض استدلالاته من تقريرات منهجية وقواعد كلية،مثل القاعدة النفيسة التي أصلها في أوجه تعليل النبي ﷺ للأحكام حيث قال: «تعليل النبي ﷺ ينقسم إلى قسمين: تعليل يعلم وجوده حساً، وتعليل لا يعلم وجوده إلا من جهته ﷺ.فما كان يعلم حساً أو في معنى الحس لزم طرده والجري معه حيث جرى، وما كان غيباً لا يعلم إلا بوحي، كتعليله ترك الصلاة على قتلى أحد بالحالة التي يبعثون عليها، وترك تخمير رأس المحرم بالحالة التي

---

(1)- شرح التلقين ص: ٨١٨.

يبعث عليها، وتعليله ترك الصلاة في هذا الوادي بأن به شيطاناً على ما أشار إليه في الحديث لا يلزم طرده إلا حيث تتحقق العلة.وتحقق العلة موقوف على الوحي بالغيب»[1]. وكذلك تعلقه بقاعدة «التعليل للغالب» في الرد على الأحناف في إسقاطهم الزكاة عن مال الصبي»[2].

ومن جملة تلك القواعد أن مما يبطل العلة أخذها من أصل ينقضها عمومه[3]، وأن التعليل الكلي لوضع الشرع لا يتطلب فيه ألا يشذ عنه بعض الجزئيات[4]، وأن العلة حيثما وجدت اقتضت حكمها[5]، وأنه لا يلزم التعليل في محل الإجماع[6]، وأن تلقي التعليل من سياق النص أولى[7]، وأن قضايا الأعيان لا تتعدى[8]، وعبر عنها في موطن آخر أن «الحكم إذا كان معللاً بعلة معينة فإنه لا يقاس عليه[9]. وتحت كل قاعدة من هذه القواعد شواهد وأمثلة تبرز أوجه النقد الفقهي وضروبه بجلاء، لم أرد أن استقصيها خشية الإطالة، وإنما غرضي التنبيه.

---

(1)- شرح التلقين ص:٧٣٠

(2)- المعلم: ١٣/٢.

(3)- المعلم:٢ /٣٠٢.

(4)- المعلم: ١٥٠/٣.

(5) - المعلم: ٢٣٧/٢، ٧٨/٣.

(6) - شرح التلقين ص:٨٨١.

(7) - المعلم: ١٠٢/٣-١٠٣.

(8) - المعلم:٤٩٤/١، ١٩٠/٢.

(9) - المعلم:٢٨٣/٣.

د – الاستصحاب:

ومن أمثلته اعتباره باستصحاب الحال في حد المدعي والمدعى عليه، لما اختلفت عبارات الفقهاء في التمييز بينهما، قال المازري: «قال بعضهم: المدعي من إذا سكت ترك وسكوته، والمدعى عليه من إذا سكت لم يترك وسكوته، وقال آخرون: المدعي من ادعى أمراً خفياً، والمدعى عليه من تمسك بظاهر الأمر. وما ذكرناه من اختلاف الحدين المذكورين لا ينبغي أن يعتمد عليه الفقيه في كل مسألة تعرض، بل هاهنا ما هو آكد واعتباره أنفع مما قدمنا ذكره وهو استصحاب الحال، فإنها هي الأصل المعتمد عليه في مقتضى النظر»[1]. وبهذا الطريق استدل على طهارة المياه وعدم الطواري؛ لأن استصحاب هذا الأصل «كالعلم الذي يظن منه أنه لم يسقط فيه شيء»[2]، وعلى أن الجمعة ليست فرضاً على النساء لأن «الأصل عدم التكليف»[3]، وعلى أن قطع شجر الحرام لا جزاء فيه خلافاً للشافعي وأبي حنيفة لاعتباره أن «الجزاء لا يجب إلا بشرع، والأصل براءة الذمة ولم يرد الشرع بذلك»[4]، وعلى أن الأمة إذا أمن عليها الحمل فلا يلزم فيها الاستبراء، وإذا غلب على الظن كونها حاملاً أو شك في حملها أو تردد فيه فالاستبراء لازم[5].

---

(1) – تبصرة الحكام: ١/ ٩٩.

(2)– المعلم: ٢/٣١٠

(3) – شرح التلقين ص: ٩٤٤

(4) – وانظر المعلم: ٢/١١٧ المعلم: ٢/١٤٤

(5) – سبل السلام ٣/٢١٠.

ومراعاة منه لهذا الأصل وأخذاً بالمتيقن، رأى الشك في التذكية يمنع من تأثيرها ويبقى الحيوان على التحريم باعتباره الأصل الذي كان عليه فيما قبل، لأنه علق هذا بالشك والجواز»[١]. وكذلك سلك هذا المسلك في توجيهه اختلاف أجوبة المالكية فيمن شك في إيقاع الركعة الثالثة، هل يكره له إيقاعها مخافة أن تكون رابعة أو لا يكره له ذلك، وفيمن صام يوم عرفة وشك أن يكون يوم النحر[٢].

هـ - سد الذرائع:

والنقد به في الفروع الفقهية كثير في كتب المازري، وأقتضب هنا من أمثلته: بيانه وجه المذهب في منع الصلاة على الميت في المسجد لما استظهر الشافعية على جوازه بحديث عائشة الذي في الصحيح: «لقد صلى رسول الله ﷺ على ابني بيضاء في المسجد»[٣]. قال الإمام: «وقد اختلف عندنا في نجاسة الميت، فعلى القول بنجاسته يتبين وجه المنع، وعلى القول أنه ليس بنجس يكون المنع حماية للذريعة لئلا ينفجر منه شيء، وقد أمر الرسول ﷺ أن نجنب صبياننا ومجانيننا المسجد، وهذا خيفة أن تحدث منهم النجاسة، فهذا يؤيد ما وجهنا به من حماية الذريعة»[٤].

ومنه تعليله النهي عن الصلاة عند الإقامة وعدم خروجه ﷺ للتراويح،

(1)- المعلم ٦٩/٣.

(2)- شرح التلقين ص:١٧١، وانظر أيضاً المعلم: ١٩٥/٢.

(3) - أخرجه مسلم في الجنائز (١٦١٧)، وأبو داود في الجنائز (٢٧٧٥).

(4)- المعلم: ٤٩١-٤٩٢.

وكراهة ابن عمر التنفل في السفر، وإتمام عثمان الصلاة بمنى على أن الوجه فيه العمل بسد الذرائع، حيث قال: «هذه إشارة إلى أن علة المنع حماية للذريعة لئلا يطول الأمر ويكثر ذلك فيظن الظان أن الفرض تغير. وهذا يقرب من المعنى الذي ذكرناه عن ابن عمر في إنكاره على المتنفل في السفر، وبنحو ما وجهنا به منع الركوع عند صلاة الصبح، اعتذر عن عثمان ﷺ في إتمامه الصلاة بمنى؛ وإنما ذلك خيفة أن يغتر الجهال، إذا صلى ركعتين ويظنوا أن الصلاة قد غيرت»[1].

و - الأخذ بالأحوط:

ومن ذلك تعليله حمل بعضهم ألفاظ الطلاق التي تفيد البينونة ولا تفيد عدداً مع قرينة عدم القصد على أكثر الأعداد اعتباراً بأصل الاحتياط «واستظهاراً في صيانة الفروج لا سيما على قولنا إن الطلقة الواحدة تحرم، فكأن الاستباحة بالرجعة مشكوك فيها هاهنا، ولا تستباح الفروج بالشك»[2].

ومنه تعليله مذهب الظاهرية أن الهلال إذا رئي في الصوم فيجعل لليلة الماضية، وإذا رئي في الفطر فيجعل لليلة المقبلة، قال: «وهذا بناء منهم على الأخذ بالاحتياط وهو نحو القول بأنه إذا كان الشك يوم الغيم وجب الإمساك»[3].

---

(1)- المعلم: ١/٤٤٨، ٤٤٧-٢، ٤٤٩/ ٥٠-٣٠٧، ٣/١٠٧، وتبصرة الحكام: ١/٣٥.

(٢) - المعلم: ٢/١٩٥.

(٣) - المعلم: ٢/٤٥.

ز – الاستحسان:

الاستحسان عند المالكية هو «الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي ،ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس»[1]، وحده الباجي بقوله: «الاستحسان الذي ذهب إليه أصحاب مالك هو العدول إلى أقوى الدليلين»[2]. وعرفه ابن رشد الجد بأنه «طرح القياس الذي يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه إلى حكم آخر في موضع يقتضي أن يستثنى من ذلك القياس»[3].

وفي انتقادات المازري وترجيحاته الفقهية من هذا المعنى كثير ومثاله:

ما حكاه عن مالك والشافعي أنهما لما رأيا أن الأفضل التغليس بصلاة الصبح حسن عندهما تقديم الأذان لكون الناس نياماً، فيؤذن لهم قبل الوقت ليتأهبوا للصلاة، فيدخل الوقت عليهم وهم متأهبون، فيمكنهم إيقاع الصلاة أول الوقت، وتحصيل فضيلة التغليس[4].

ويشهد له ما تضمنه جوابه على سؤال يتعلق بالسفر إلى صقلية، وإدخال بعض الناس الدنانير الطرابلسية والمرابطية المسكوكة لشراء الأقوات، قال: «الذي تقدمت أجوبتي به أنه إذا كانت أحكام أهل الكفر جارية على من يدخلها من المسلمين، فإن السفر إليها لا يجوز؛ وقد كان

(1)- الموافقات: ١٩٤/٥
(2) - إحكام الفصول ص:٢٨٧، وانظر نشر البنود ص:٢٥٥-٢٥٧.
(3) - الاعتصام: ٩٤٣/٢.
(4)- شرح التلقين ص: ٤٤٠.

قديماً أمر السلطان بجمع أهل الفتوى عندنا، وسألنا عن السير إليها، ووقع في ذلك اضطراب لأجل ضرورة الناس إلى الأقوات، فقلت لجماعة المفتين رحمهم الله: الذي أراه السفر إليها إذا كانت أحكام الروم جارية على من دخل إليها لا يجوز، ولا عذر في الحاجة إلى القوت، ودليلنا قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُواْ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ إِن شَاء﴾**[1] فنبهه تعالى أن حرمة المسجد الحرام يجب أن تصان عن ابتذال الكفار ونجاستهم، ولا يرخص في ترك الحاجة إليهم في حمل الطعام إليهم، وجلبه إلى مكة. وكذلك حرمة المسلم لا تنتهك بالحاجة إلى الطعام، فإن الله سبحانه يغنيه من فضله إن شاء.. ثم لما رأيت ما كان حدث في أول المجلس من الاضطراب، بعثت لشيخنا أجمعين عبدالحميد الصائغ.. فأتى جوابه بمثل ما أفتيت به وأن ذلك لا يجوز، واعتل بعلة أخرى فقال أما إذا سافرنا إليهم، وصار إليهم من قبلنا أموال عظيمة تقووا بها على حرابة المسلمين وغزو بلادهم»[2].

ح – تحكيم العرف والعادة:

ومن أمثلته: تعقبه على رأي بعض شيوخ المذهب في أن المشترط إن فارق البائع في بيع المساومة دون إيجاب لم يلزمه بعد ذلك، بخلاف بيع المزايدة فإنه يلزمه ما أعطى بعد الافتراق، قال المازري: «لا وجه لهذه

---

(١) – سورة التوبة، الآية ٢٨.

(٢) – فتاوى المازري ص:٢٠٨-٢٠٩.

التفرقة إلا بالرجوع إلى العوائد، ولو شرط المشتري أنه يلزمه الشراء في الحال قبل المفارقة أو اشترط البائع لزمه، وأنه بالخيار في أن يعرضها على غيره أمداً معلوماً أو في حكم المعلوم، للزم الحكم بالشرط في بيع المساومة والمزايدة اتفاقاً، وإنما افترقا للعادة.. وإنما نبهت على هذا لأن بعض القضاة ألزم أهل الأسواق في بيع المزايدة البيع بعد الافتراق، وكانت عاداتهم الافتراق على غير إيجاب اغتراراً بظاهر قول ابن حبيب وحكاية غيره، فنبهت على هذا لأجل مقتضى عوائدهم»[1].

ومن أمثلته أيضاً جوابه على مسألة المرأة الحامل إذا هلكت بعد ستة أشهر هل أفعالها أفعال المريض أو الصحيح حتى يظهر بها الطلق، فقال: «هذه المسألة مستندها العوائد، لأن الخوف على النفس والأمن عليها عند تغيير حال من حالها لا يرجع فيه إلا إلى العوائد، وإذا صح هذا الأصل فالهالك عن الحمل قليل من كثير، وكاد أن يلحق الهالك منه بحكم النادر، لأنك لو بحثت عن مدينة من المدائن لوجدت أمهات أهلها أحياء أو موتى من غير النفاس، ومن مات منهن من النفاس في غاية الندور، ومن كان حاله هذا لم يخرج بالمرأة إلى أحكام المرض المخوف الذي يوجب كون وصاياه في الثلث»[2].

ط – شرع من قبلنا:

ويتجلى اعتماد المازري على هذا الأصل في المثالين الآتيين:

---

(1) – عدة البروق ص:٤٠٥.

(٢) – فتاوى المازري ص:١٧٤.

الأول وقع في معرض رده على عيسى بن دينار (٢١٢هـ) في جعل الآية ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي﴾[1] ناسخة لحكم التأخير في قضاء الصلاة، إذ أجابه بقوله: «وهذا الذي قاله غير صحيح، أما الآية فلا يصح أن تكون ناسخة لأنها مكية، وهذه القصة كانت بعد الهجرة إلى المدينة بأعوام ...فإن قيل فما معنى تلاوته ﷺ لقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي﴾ وإشارته إلى أخذ الحكم من الآية، والآية خطاب لموسى عليه السلام، وهو غير مخاطب بأن يخاطبنا بشريعة من قبله، قيل هذا مما اختلف فيه أهل الأصول؛ فمن قال إنا مخاطبون بشريعة من قبلنا فلا يلزمه على هذا جواب، ومن قال لسنا مخاطبين بها كان جوابه أن يقول أوحى إليه ﷺ أن يعمل بهذه الآية فلم يعمل بها بمجرد كونها خطابا لموسى عليه السلام بل للوحي أن يعمل بها»[2].

والثاني أورده أثناء تحقيقه معنى الهم وحكمه عند الفقهاء والمتكلمين، قال: «ويتعلق بالكلام في الهم ما في قصة يوسف عليه السلام وهو قوله تعالى: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾،[3] أما على طريقة الفقهاء فذلك مغفور له، غير مأخوذ به إذا كان شرعه كشرعنا في ذلك»[4].

ي – النقد بمقاصد الشريعة:

يلاحظ أن المازري عني كثيراً بهذا الدليل في مقام التعليل الكلي للفروع، وأعمله بصيغ مختلفة، ونبه على فائدته، وفرع عليه، وبين أن

---

(1) – سورة طه، الآية ١٤.

(2) – شرح التلقين ص: ٧٣١.

(3) – سورة يوسف الآية ٢٤.

(4) – المعلم: ٣١٢/١.

طالب الفقه لا يكون على بصيرة من أمور الفتوى وأصول المسائل حتى يفقه في مقاصد الشارع، ولاسيما أحكام المعاملات، ولكن على طريقة مخصوصة، وصفات معينة فصلها بقوله: «اعلم أن الله سبحانه نزع أحكام ما تعبد به في البدن، وما يبذل من المال في القرب على وجه المصلحة في أكثرها لمن علم أسرار الدين، وإن كنا لا نوجب عليه رعاية الأصلح خلافاً للمعتزلة»[1]. أما في أحكام التعبد فلم يكن من رأيه تطلب معرفة معانيه، وتقصد علله إلا على سبيل التنبيه على مكارم الشريعة، والتعريف بمحاسنها وحكمها المعنوية والتربوية التي ينطوي عليها تشريع بعض الأحكام. لاحظ هذا المعنى وهو يحاول تجلية الوجه من اختصاص الماء بحكم الطهارة، ولم لا يجوز التطهر بغيره في الشرع، حيث يقول: «قال ﷻ ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّن السَّمَاء مَاء لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾[2] وهذا وإن كان على وجه الامتنان علينا، فإن فيه تنبيهاً على فضل الماء واختصاصه بهذا الحكم.. ولأن هذه شرائع وعبادات غير معقولة المعنى، فليس لنا أن نضع منها ولا أن نشرع فيها إلا ما شرع الله سبحانه»[3].

ومما يدلك على احتفال المازري بهذا الجانب ما نقله على سبيل الاستطراد من حديث طويل من كتاب خراساني[4] في بحث العلل، ومنه

(١) – فتاوى المازري ص:٣١٣.

(2)– سورة الأنفال الآية ١١.

(3)– شرح التلقين ص:٢٤٢. وانظر أيضاً موقفه من تعليل رفع اليدين في الصلاة: «وأما إبداء معنى معقول في الرفع فلا يلزم، ولم يشتغل بذلك مشاهير الأئمة» (شرح التلقين ص: ٥٥٢).

(٤) – لعله بعض كتب أبي عبدالله الترمذي المعروف بالحكيم.

قوله: «إن رفع اليدين للمسؤول إنما يكون إذا اختلف مكان السائل من المسؤول وتباين مستقراهما، والباري سبحانه لا مكان له ولا مستقر؛ فكأن هذه الحركة عند الافتتاح تسكين لوحشة النفس من سؤال من ليس في مكان، وبسط لها للتضرع والسؤال إذا تحرك البدن بالحركات التي تألفها النفس عند سؤال من ارتفع قدره وعظم شأنه، هذا معنى ما فهمته من كلامه»[1].

ويشهد له كذلك ما استظهره عموماً في ثنايا اشتغاله بالتعليل والترجيح، من مقاصد الشرع الكلية وحكمه وأسراره، وهي التي يروق له أن يعبر عنها «بالمعاني» أو «بالمفهوم من الشريعة» أو «الغرض من الشرع» أو «محاسن الشرع» أو«حسن ترتيب الشريعة». وأمثل له هنا بما ذكره في الحكمة من الشهادتين حيث قال: «والأصل في هذه المسألة أن تعلم أن الإيمان الذي تنطوي عليه القلوب مما ينفرد بعلمه علام الغيوب، وإنما تعبدنا بظواهر جعلت علما عليه، فجاء الشرع بجعل لفظ الشهادتين علماً عليه، وهذا من حكمة الشرع لأن الشهادتين على اختصارهما وإيجازهما تضمنتا كل معنى مطلوب في هذا. فالقول لا إله لا الله فيه اعتراف بالألوهية والتوحيد. ويتضمن إثبات الصفات وتنزيه الباري تعالى عن سمات المحدثات، والشهادة لمحمد ﷺ بالرسالة يتضمن تصديق سائر الرسل والتزام جميع ما جاء به النبي ﷺ من العبادات والأحكام»[2].

(1) - شرح التلقين ص:٥٥٩.

(2)- شرح التلقين ص:٦٦٨، وانظر أيضاً: شرح التلقين ص: ٣٥٧-٤٣٥.

ومن أمثلته ما علل به الأمر بالإبراد بالصلاة، وأن حكم الفذ والجماعة فيه سواء، قال: «فإن شدة الحر تقطع عن استيفاء حق الصلاة وتقتضي استعجال المصلي إلى طلب السكون والراحة، فاستحب ترك إيقاع الصلاة فيه، ألا ترى أن الشرع جاء بنهي الحاقن عن الصلاة لما كانت الحقنة تمنعه من استيفاء الصلاة، وهذا التعليل يوجب أن يستوي الفذ والجماعة في الأمر بالإبراد، لأن كون الحر قاطعاً عن استيفاء ما يجب للصلاة يستوي فيه الفذ والجماعة»[1].

وما أبداه في معرض إبطال القول بفرض القصر في السفر حيث قال: «إن المفهوم من الشريعة أن القصر إنما شرع لتخفيف كلف السفر، ولهذا اعتبر فيه مبلغ شاق، وإن كان فهم ذلك عن الشريعة فيما يكاد يلحق بالنصوص، كان التخفيف موكولاً على رأي المخفف عنه، لأن التخفيف والمسامحة والتسهيل كمناقض العزيمة والحتم، وهكذا جرى الأمر في رخص الشريعة من فطر ومسح على الخفين وغير ذلك»[2]. وما ذكره من الحكمة في اختلاف حدود النصب، واشتراط الحول في العين والماشية في الزكاة حيث قال: «إنه ظهر من حسن ترتيب الشريعة التدريج في المأخوذ من المال الذي يزكى بالجزء على حسب التعب فيه، فأعلى ما يؤخذ الخمس مما وجد من مال الجاهلية ولا تعب في ذلك، ثم ما فيه التعب من طرف واحد يؤخذ فيه نصف الخمس، وهو العشر فيما سقت السماء والعيون. وفيما سقي بالنضح، فكان فيه التعب في الطرفين، يؤخذ فيه ربع الخمس، وهو

(1)- شرح التلقين ص: ٣٩٠.
(2)- شرح التلقين ص: ٩٠١.

نصف العشر، وما فيه التعب في جميع الحول كالعين يؤخذ فيه ثمن ذلك، وهو ربع العشر»[1]. ثم أردف بأن القصد من ضرب الحول في العين والماشية «هو العدل بين أرباب الأموال والمساكين لأنه أمد الغالب حصول النماء فيه، ولا يجحف بالمساكين الصبر إليه. ولهذا المعنى لم يكن في الثمر والحب حول؛ لأن الغرض المقصود منه النماء، والنماء يحصل عند حصوله»[2].

ومنه ما استظهره في تعليل منع المعتدة في الوفاة من الزينة والتطيب، وعدم منعه على المعتدة في الطلاق حيث قال: «لأن الزينة والتطيب يدعوان إلى النكاح ويوقعان فيه، فنهي عنهما ليكون الامتناع منهما زاجراً عن النكاح لما كان الزوج في الوفاة معدوماً لا يحامي عن نسبه، ولا يزجر عن زوجته بخلاف المطلق الذي هو حي ويحتفظ على المطلقة، فاستغني بوجوده عن زاجر آخر»[3].

وعلى هذا النحو العام سار في بيان الحكمة من الأذان[4]، وصلاة الخوف[5]، والتكبير في العيدين[6]، وشرط الجماعة في صلاة الجمعة[7]،

---

(1)- المعلم: ٢/٧.

(2)- المعلم: ٢/٩.

(3)- المعلم: ٢/٢٠٧- ٢٠٨.

(4)- شرح التلقين ص:٤٢٨-٤٣٦-٤٤٤، والذخيرة للقرافي: ٢/٥٨.

(5)- شرح التلقين ص: ١٠٤٥.

(6)- شرح التلقين ص: ٩٦١.

(7)- المعلم: ١/٤٥٠.

وزكاة الفطر ومنع التطيب على المحرم[1] ، واشتراط الولاية في الزواج[2]، وحد السرقة[3]، وفضيلة السواك[4]، وإفشاء السلام[5]، وكراهة البناء والجص على القبر[6]، وغير ذلك.

ويستعمل المازري النقد بالمقاصد على سبيل التعليل الجزئي لترجيح مسلك على مسلك في سبر المعاني الفقهية واستخراجها والموازنة بينها والبناء عليها. فمن ذلك ما علل به الرد على مذهب أبي حنيفة بعدم تعين التحلل من الصلاة بالتسليم، وإنما يتحلل منها بكل معنى يضادها كالحدث وما في معناه، قال: «الصلاة لما افتقر مبدؤها إلى نطق افتقر منتهاها إلى نطق، وقد قال بعض من اشترط التعيين إن الصلاة مبنية على الاحترام والتعظيم، وقصد الحدث ينافي التعظيم، ولا يليق بمحاسن الشرع أن يجعل محللاً من الصلاة»[7].

ومن هذا القبيل تضعيفه رأي الوقار (ت ٢٥٤هـ) وهو من المالكية، أنه يقدم الأذان للصبح إذا صليت العتمة، وإن كان في أول الليل، قال المازري: «وفي هذا القول إفراط إذ لا فائدة في الأذان حينئذ؛ وإذا أذن

(1)- المعلم: ٢/١٣-٦٨

(2)- المعلم: ٢/ ١٤٥.

(3)- فتح الباري: ١٢/ ٩٨.

(4)- شرح التلقين ص: ٤٩١.

(5)- المعلم: ٣/ ١٤٨-١٤٩.

(6)- المعلم: ١/٤٩١.

(7)- شرح التلقين ص:٥٣٩.

للصبح أول الليل ووقت العتمة لم يذهب، أمكن أن يظن أنه لصلاة العتمة، فيختلط الأمر على السامع ولا يحصل في الأذان فائدة. ولهذا المعنى اعتبر ابن حبيب خروج وقت صلاة العتمة، وحد بالنصف الآخر من الليل لأنه يرتفع بذلك اختلاط الأمر»[1].

ومنه أيضاً نصرته للمذهب في حكم كراهة السجود على ثياب القطن والكتان خلافاً لابن مسلمة إذ أجازه، فقال: «ووجه الكراهة ما فيه من الترفه، والصلاة مبناها على التواضع والتذلل لله سبحانه، فقصد الترفه فيها ينافي موضوعها»[2].

ك – مراعاة المصلحة:

ومن أوجه نقده الفقهي بالمقاصد مراعاة المصلحة كما اتضح في جوابه على أبي الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ)لإنكاره تولية ثلاثة قضاة في البلد الواحد، فقال: «وعندي أنه لا يقوم دليل على المنع إذا اقتضت ذلك المصلحة ودعت إليه الضرورة في نازلة، ورأى الإمام أنه لا يرفع التهمة والريبة إلا بقضية رجلين فيها، وإن اختلفا نظر هو في ذلك وليستظهر بغيرهما»[3].

ويلتحق بهذا الأصل تقديمه مصلحة الأكثر على الأقل دفعاً للضرر، ومن تقعيداته الكلية التي قررها في هذا الصدد أن الحقوق إذا اجتمعت قدم

(1) – شرح التلقين ص:٤٤٢.
(2) – شرح التلقين ص:٥٩٥.
(3)– عدة البروق ص:٤٩٥، وانظر أيضاً تبصرة الحكام ص: ١١-١٢.

الأكثر على الأقل، والجمهور على الشذوذ، وأن حقوق الخلق مبنية على المشاحة، وحقوق الله تعالى مبنية على المسامحة. وعلى هذا المعنى رجح قول ابن حبيب بعدم تعين حضور صلاة الجمعة على أهل بلد يكونون من المصر على ميل، فيتأذى أهل المصر بخلطتهم ويضيق الجامع بأهله، قال المازري: «وهذا القول أولى عندي من هذا الذي ذكرته إلا أن يقال إن المتأذي بهم آحاد لقلتهم، فيسقط ما ذكرناه من الترجيح بالكثرة»[1].

ومن أمثلته أيضاً رده على قوم تعلقوا بعموم حديث الشاهد واليمين فأوجبوا اليمين على المدعى عليه بإطلاق من غير اعتبار خلطة حيث قال: «ومذهب مالك مراعاتها -أي الخلطة- لضرب من المصلحة، وذلك أنه لو وجبت لكل أحد لابتذل السفهاء العلماء والأفاضل بتحليفهم مرارا كثيرة في يوم واحد، فجعل مراعاة الخلطة حاجزا من ذلك»[2].

ومن هذا النمط نظره في شروط المهادنة مع العدو وأحكامها؛ وذكر منها أن تدعو الحاجة والمصلحة إليه قال: «فإن كان لغير حاجة ومصلحة لا يجوز، لوجوب القتال إلى غاية إعطاء الجزية، وإن كان لمصلحة نحو العجز عن القتال مطلقاً أو في الوقت الحاضر، فيجوز بعوض أو بغير عوض على وفق الرأي السديد للمسلمين»[3].

---

(1)- شرح التلقين ص: ١٠٣٣ وانظر مثالا آخر في اعتباره بأخف الضررين المعلم: ١٣٩/٢.

(2) - المعلم: ٤٠٢/٢.

(3)- الذخيرة: ٤٤٩/٣.

وتقديمه الفقيه على القارئ في الإمامة[١]، وتفصيله تعلم الأحكام الشرعية على قراءة القرآن وحفظه حيث قال: «الضابط أن ما تعين تعلمه مما الأنفس بصدده مدفوع إليه، فتعلمه فرض عين، ومما عدا ذلك من القرآن والأحكام الشرعية فتعلمها فرض كفاية. ومعرفة الأحكام الشرعية أفضل لعموم الحاجة إليها في الفتاوى، والأقضية، والولاية العامة والخاصة، ومصلحة القرآن مقصورة على القارئ، وما عمت مصلحته ومسته الضرورة والحاجة إليه أفضل مما كانت مصلحته قاصرة على فاعله»[٢].

ل – رعاية الضرورة:

ومن أدواته النقدية في هذا الباب رعاية الضرورة نحو ما قرره في تعليل سقوط استعمال الماء إذا غلا ثمنه، أو خيف على النفس أو الغير التلف[٣]، وسقوط طلب الماء إذا كان لا ينال إلا بمشقة[٤]، وعدم اشتراط الطهارة في مسح الجبيرة[٥]، وترخيصه في قليل الدم إذا شق التحرز منه[٦]، وجواز السجود على الثوب[٧]. ومن أمثلة مراعاة الضرورة توجيهه اختلاف الفقهاء في مسألة بيع دور مكة وكرائها، حيث منعه بعضهم لقوله ﷻ:

---

(١) – شرح التلقين ص:٦٦٦.

(٢) – فتاوى المازري ص:٣٠٦.

(3) – شرح التلقين ص: ٢٧٩

(4) – شرح التلقين ص:٢٧٦

(5) – شرح التلقين ص: ٣٢١.

(6) – شرح التلقين ص:٢٥٩.

(7) – شرح التلقين ص:٥٩٥.

﴿سَوَاء الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾[1]، وحكي عن مالك أيضاً منع بيعها وكراء دورها، فقال المازري مستثنياً من هذا الحكم: «وقد تقع الكراهة حرصاً على المواساة وندباً إليها لشدة حاجة الناس وضرورتهم ومراعاة الخلاف»[2].

بيد أن المازري مع اعتباره لأصل رعاية الضرورة لا يتوسع في الأخذ به، والتفريع عليه خصوصاً في الحالات التي يتعذر فيها القياس على المنصوص، أو يؤدي تطبيق الحكم فيها إلى مآلات مناقضة لمقصود الشارع. ويلاحظ ميله إلى هذه الطريقة أكثر في بحثه مسائل الصرف والبيوع احتياطاً من الربا، ويشهد له أنه سئل: «ما تقول فيما اضطر الناس إليه في هذا الزمان، والضرورات تبيح المحظورات، ومن معاملة فقراء أهل البدو في سني الجدب إذ يحتاجون إلى الطعام ،فيشترونه بالدين إلى الحصاد أو الجذاذ، فإذا حل الأجل قالوا لغرمائهم ما عندنا إلا الطعام، فربما صدقوا في ذلك؛ فيضطر أرباب الديون إلى أخذه منهم، خوفاً أن يذهب حقهم في أيديهم بأكل أو غيره لفقرهم، ولاضطرار من كان من أرباب الديون حضرياً إلى الرجوع إلى حاضرته، ولا حكام بالبادية أيضاً، مع المذهب في ذلك من الرخصة إن لم يكن هنالك شرط ولا عادة، وإباحة كثير من فقهاء الأمصار لذلك وغيره من بيوع الآجال للقول بالذرائع؟ فأجاب: إن أردت بما أشرت إليه إباحة أخذ طعام عن ثمن طعام هو جنس مخالف لما اقتضى؛ فهذا ممنوع في المذهب، ولا رخصة فيه عند أهل المذهب كما

---

(١) - سورة الحج الآية ٢٥.

(٢) - المعلم: ٣/٣٥.

توهمت»[1].

وتقدمت فتواه بتحريم السفر إلى صقلية إذا كانت أحكام الكفر جارية على من يدخلها من المسلمين حتى ولو كان العذر ضرورة الناس إلى الأقوات وحاجتهم إليه[2].

ومثله ما علق به على حديث أبي هريرة الذي يفيد جواز ركوب بدنة مقلدة، فلم يعمل به ولم يره نصاً في محل النزاع لأنه «شيء أخرج لله تعالى فلا يرجع فيه، ولو استبيحت المنافع من غير ضرورة لجاز استيجارها، ولاخلاف في منع ذلك»[3].

ونظيره ما استثناه من قاعدة (حكم الحدث يسقط إذا تكرر) حيث قال: «ومتى كان هذا التكرار لسبب يقدر على رفعه فإنه لا يعذر فيه بالتكرر، كمن كثر مذيه، وتكرر لطول عزبته، ولكنه يقدر على رفع عزبته بالتزويج أو التسري أو صوم لا يشق عليه فعله؛ فإن هذا لا يعذر بتكرر المذي لقدرته على زوال سببه، وقد روي عن مالك ﷺ ما ظاهره ترك العذر بالتكرر، وأجرى ما تكرر من ذلك على الأصل، ولم يعذر فيه بالحرج والمشقة»[4].

وبهذا الوجه أيضاً اعتبر أن ما يطرأ على الإنسان من دم الحيوان الذي

---

(1) – الموافقات للشاطبي: ٥/١٠٠-١٠١، والمعيار المعرب للونشريسي: ١٠/٤٣٦.

(٢) – انظر فتاوى المازري ص:٢٠٨.

(3) – المعلم:٢/١٠٥.

(4) – شرح التلقين ص:١٧٥.

يمكنه التحرز منه غير معفو عنه[1].

---

(1) - شرح التلقين ص:٢٦٠.

المطلب الرابع: النقد بالحديث

أسلفت الإشارة إلى مكانة المازري ومقاصده في البحث الحديثي، وصلة اشتغاله بالصحيحين بمنهجه في الدرس الفقهي. ولعل أهم ما ميز شروح المازري الحديثية وخصوصاً كتابه المعلم أنه رام أن يجعل منه مصدراً حافلاً بتوجيه الحديث وتأويله وحل مشكلاته، وترسيخ عقد الأشعري، ودفع شبه الفرق، وأصحاب المقالات المخالفة.

كما أنه رام من جهة أخرى أن يجعل كتابه هذا عمدة في أحاديث الأحكام، وعرض أدلة المذهب المالكي من السنة النبوية، وتمرين الفقيه على طرق الاستدلال بها والنزوع بها.

ولشمول هذه المقاصد لم يقتصر المازري على شرح الأحاديث لغة وفقهاً في المعلم، وإنما تجاوزه إلى شرحه للتلقين وتعليقه على المدونة، حيث دأب على تصحيح الأحاديث الخلافية أو تضعيفها أو توجيهها وتأويلها؛ فكان الحديث بذلك أحد معايير النقد عنده في دراسة مسائل الخلاف الفقهي.

ويجدر بنا في هذا المقام أن ننبه على أن المازري لم يكن من أهل التبريز في الجرح والتعديل وعلل الرواية والتصحيح والتضعيف، كما يفيده كلام عياض والنووي، وإن كان فقيه المنزع في تعامله مع الحديث النبوي. ولذلك لن نعنى هاهنا مؤونة بسط جوانب الصناعة الحديثية لديه لأنه كان

فيها مجرد ناقل يحسن انتقاء أقوال النقاد، واستحضار آراء المحدثين، وتطبيقها على مواضعها المناسبة. وكان جل اعتماده في نقد الرواية على الحافظ أبي علي الغساني كما ذكر عياض[1].

وبسبب تقليده للغساني وقع في عدة أوهام وأخطاء نبه عليها عياض،ونقلها عنه النووي.فمن هذه الأغلاط أنه كان يسمي الأحاديث التي انتقدت على صحيح مسلم مقطوعة، قال عياض: «قلد المازري أبا علي الغساني في تسمية هذا مقطوعاً وهي تسمية باطلة»[2].

على أن هذا لا يغض من قدر المازري لاسيما إذا علمنا أن كلامه في شرح أحكام الخبر والرواية من كتاب البرهان للجويني، كان محط اهتمام المصنفين في أصول الفقه حيث نقلوه، واقتبسوا منه ما أصله من قواعد جليلة في هذا الباب؛ نحو تعريفه عدالة الصحابي[3]، والطريق الذي تثبت به العدالة[4]، وتفصيله شروط المخبر[5]، وشروط صحة الرواية عن

---

(١) - انظر مقدمة إكمال المعلم: ١/٧٢.

(٢) - قال المازري في شرح حديث: «لتركبن سنن من كان قبلكم»: «وهذا أحد الأحاديث المقطوعة التي نبهنا عليها وهي أربعة عشر، هذا آخرها» المعلم ٣/٣١٥، وانظر قوله في حديث «إن الله إذا أراد رحمة أمة من عباده قبض نبيها قبلها»: «الحديث مقطوع السند» (المعلم ٣/٢١٩، وشرح النووي: ١٦/٢٢٠).

(٣) -انظر البحر المحيط: ٤/٣٠٠.

(٤) -انظر البحر المحيط: ٤/٢٨٩.

(٥) -انظر البحر المحيط: ٤/٤٠٩.

الشيخ[1]، وحكم الاحتجاج بالمرسل[2]، والعمل بقول الصحابي[3]، وتحريره الفرق بين الرواية والشهادة[4]، والفرق بين أفعال النبي ﷺ التي تقتضي الخصوصية وأفعاله التي تقتضي الوجوب أو الندب[5] وغير ذلك.

وقد ظهر استثمار المازري لهذه القواعد في كتبه الفقهية في كثير من مناقشاته وترجيحاته، كقوله في التعليقة على المدونة: «أوجب صاحب الشريعة قبول خبر الواحد في شيء ولم يوجبه في آخر، وطلب في أشياء زيادة العدد ولم يطلبه في آخر، وذلك لقوة الحرمة.. »[6].

- **أوجه النقد الفقهي بالحديث عند الإمام المازري:**

يمكن أن نلخص أوجه النقد الفقهي بالحديث عند المازري في المناحي الآتية:

أولاً: تعقب المتمسكين بالحديث المرجوح ثبوتاً أو دلالة.

ثانياً: نقد المخالف للحديث الصحيح رواية، أو دراية، أوتأويلاً.

ثالثاً: التأيد بالحديث وجعله قاعدة لمذهب مالك وأصحابه.

رابعاً: بناء الأحاديث بعضها على بعض بضروب الاستدلال، أو الجمع بين مختلف الأثر.

---

(١) -انظر البحر المحيط: ٤/٣٨٥-٣٨٧.

(٢) -انظر البحر المحيط: ٤/٤٠٣-٤٢٥.

(٣) -انظر التعليقة على المدونة ص: ٦٦ .

(٤) -انظر البحر المحيط: ٤/٤٢٦.

(٥) -انظر المحقق من علم الأصول لأبي شامة: ٥٢، ٦٩، ٨٧، ٧٣.

(٦) - التعليقة على المدونة ص: ٦٣.

وقـد تعرضـت بتفصيـل لجميـع هـذه الصـور والأوجـه في بـاب الخلاف والنقد الفقهي، فلا أطيل بتكرارها وإعادتهـا هنـا وتقصـي الأمثلـة عليها.

المطلب الخامس: النقد بعلوم الحكمة

يتوقف البحث في هذا المطلب على استظهار الأسس المنهجية التي استند إليها المازري في تعاطيه مع قواعد علوم الحكمة مما قد مضت الإشارة إليه في مبحث سابق.

وإذا كان النقد الفقهي بالعلوم الحكمية علماً على تصرف المازري بكثير من مقدماتها ومبادئها، فإن مراعاته للأسس المنهجية في استدعاء تلك العلوم، دليل على بصره بالحدود الفاصلة بين المقبول والمردود.

وللمازري ثلاثة أسس متكاملة في اعتماد علوم الحكمة والاستفادة منها:

أولها: الفصل بين مجال الإلهيات ومجال التجريب، أو الفصل بين ما يدخل تحت دائرة النقل والسمع وما يدخل تحت دائرة النظر والتجربة؛ وقد سبقت الإشارة إلى هذا، وعليه انبنى كشفه المتكرر لأوهام الأطباء والفلاسفة وعلماء الهيئة أتوا فيها من عدم الإيمان بالشرائع، ولذلك طالما أكد المازري في مسائل أن «هذا مما لا يعقل معناه في علم الطب»[1]، أو أن آراء وتفسيرات فلسفية باطلة لمداخلتها أمراً «لا مدخل للعقل فيها، إنما طريقها السمع»[2]. أو أتوا فيها من تناقضهم مع مقدمات علومهم؛ كإبطال مذهبهم في كون الدماغ محلاً للعقل حيث قال: «لا سيما على

---

(١) - فتح الباري: ١٠/٢١٠.

(٢) - شرح التلقين ص: ١٣٥.

أصولهم في الاشتراك الذي يذكرونه بين الدماغ والقلب وهم يجعلون بين رأس المعدة والدماغ اشتراكاً»[1].

والأساس الثاني: تشديد المازري على اعتبار شاهد الاستقراء والتجريب والحس معياراً أساساً للاعتماد على مقررات العلوم الحكمية وتحكيمها، وإلا لم تحظ -لديه- بأي اعتبار يرقيها إلى تفسير أحكام الشريعة أو الترجيح بها والاطمئنان إليها.

ولذلك فقد انتقد المازري قول الأطباء بأن الأخلاط والطباع هي سبب الرؤيا والحلم، فقال: «وهذا مذهب وإن جوزه العقل وأمكن عندنا أن يجري الباري جلت قدرته العادة بأن يخلق مثلما قالوا عند غلبة هذه الأخلاط، فإنه لم يقم عليه دليل ولا اطردت به عادة، والقطع في موضع التجويز غلط وجهالة، هذا لو نسبوا ذلك إلى الأخلاط على جهة الاعتياد، وأما إن أضافوا الفعل إليها فإنا نقطع بخطئهم ولا نجوز ما قالوه إذ لا فاعل إلا الله»[2].

وفي مسألة اجتماع كسوف وعيد في يوم واحد، قرر اعتماد ما جرت به العادة واطردت في حقائق علم الهيئة، ولكن في نفس الوقت أبطل الجانب المتعلق بالإلهيات من قول الفلكيين بتقرير أن قدرة الله تعالى لا يعجزها شيء، فقال: «أما نحن فنجوز أن يكسف الله سبحانه بالشمس في أي يوم شاء من أيام الشهر، ومن أنكر اقتدار الباري على ذلك خرج عن

---

(١) - شرح النووي على مسلم: ١١/٢٩.

(٢) - المعلم: ٣/٢٠٠.

الملة...ولكن العادة جرت بأن الكسوف لا يكون إلا عند السرار عادة مطردة لم نشاهد خلافها، ولا نقل عن عصر من الأعصار خلاف هذا»[1].

وعلى هذه الحقيقة الفلكية بنى انتقاده لعبدالحق الذي افترض وقوع خسوف واستسقاء وعيد وجمعة في يوم واحد، كما انتقد الشافعي لوقوعه في الافتراض نفسه، فقال: «هكذا صور هذا السؤال الشيخ أبو محمد عبدالحق، ولم أزل أعجب من إغفاله فيه إذ لا يكون كسوف يوم عيد ولا يتفق ذلك وإنما يكون كسوف الشمس في آخر الشهر وانسلاخه... وإن الكسوف بهذا فلا معنى لتصوير خوارق العادة، ولقد وقع الشافعي على عظيم شأنه في هذا التصوير، ورأيته قد صور اجتماع العيد والكسوف وتكلم على ذلك»[2].

وحكم هذا المعيار في اختلاف المذهب في مسألة الجمع بين المغرب والعشاء مع توقع انحباس المطر حيث قال: «وقد ذكرنا الاختلاف في المطر لو وقع بعد صلاتهم المغرب، فلو كان ارتفع بعد صلاتهم المغرب وقد صلوها بنية الجمع، قال أبو محمد عبدالحق لا يمنع من الجمع إذ لا يؤمن من عودة المطر. والأولى عندي مراعاة شاهد الحال، فإن كف المطر كفاً ظهر معه من الصحو ما يؤمن معه من عودة المطر فإنهم لا يجمعون، وكثيراً ما يقلع المطر إقلاعاً يغلب على الظن معه أنه لا يعود عن قرب»[3].

---

(١) - شرح التلقين ص: ١٠٩٨.

(٢) - شرح التلقين ص: ١٠٩٨.

(٣) - شرح التلقين ص: ٨٤٥.

الأساس الثالث: التفريق بين مباحث هذه العلوم كما هي عليه في مظانها الأصلية، وبين وضعها موضع الاقتباس في شرح حديث أو بيان فقه أوحل إشكال، ولذلك جاءت قواعد هذه العلوم على سبيل إشارات واستطرادات غير مقصودة لذاتها، وإنما ترد في سياق نسق استدلالي شمولي متنوع، يستثمر فيه المازري سائر معارفه ووسائله لدرك المراد من خطاب الشرع، أو لبيان أقرب المذاهب والآراء الفقهية إلى ذلك المدرك.

- أوجه النقد الفقهي بالعلوم الحكمية عند المازري:

فمن أمثلته تحكيم مقررات الأطباء في الترجيح الفقهي؛ وذلك كترجيحه دلالة الصراخ على حياة المولود حيث قال: «أما الصراخ فلا شك في دلالته على الحياة لاطراد العادة أنه لا يصرخ إلا الحي، وهذا مقطوع به»(١).

ومنها تضعيفه رأياً فقهياً لإغفاله حقائق علوم الحياة، كرده على من قال بنجاسة الشعر بناءً على أنه متصل بالحي وينمو ويزيد وذلك علم على الحياة، قال المازري: «وهذا ضعيف، لأن القوة المغذية يشترك فيها الحيوان والنبات وهي سبب النماء والزيادة فلا دلالة لها على الحياة، والقوة التي بها الحس تختص بالحيوان ، فكان دلالتها على الحياة أولى، فإذا لم توجد دلت على عدم الحياة على ما يستقرأ من أحوال الموجودات»(٢).

ومنها تصحيح استنباط الحكم الشرعي إذا توقف على تفسير من

---

(١) - شرح التلقين ص: ١١٧٨.

(٢) - شرح التلقين ص: ٢٦٣.

الطب أو الهيئة أو الحساب أو المنطق.

ومن أمثلة ذلك تفسيره حالة الوسوسة بناء على تعريف الأطباء لأحوال النفس في تقلباتها، فقال: «وأحكام الأبصار كأحكام البصائر، وهذا دواء هذا الداء؛ أجمع عليه أهل الأصول والفروع والأطباء..»[1].

ومنها توجيهه معاني الحديث على قواعد طبية، كتفسيره قوله ﷺ: «الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين» بقوله: «إنه ليس معناه أن يؤخذ ماؤها بحتاً أي صرفاً فيقطر في العين، ولكنه يخلط ماؤها في الأدوية التي تعالج بها العين فعلى هذا يوجه الحديث»[2].

ومثاله أيضاً توجيهه لحديث العجوة[3] لكونه غير معقول المعنى في قانون الطب، حيث قال: «وهذا مما لا يعقل معناه في طريقة علم الطب، ولو صح أن يخرج لمنفعة التمر في السم وجه من جهة الطب لم يقدر على إظهار وجه الاقتصار على هذا العدد الذي هو السبع ولا على الاقتصار على هذا الجنس الذي هو العجوة، ولعل ذلك كان لأهل زمانه ﷺ خاصة أو لأكثرهم؛ إذ لم يثبت استمرار وقوع الشفاء في زماننا غالباً، وإن وجد في الأكثر حمل على أنه أراد وصف غالب الحال»[4].

---

(١) - طبقات الفقهاء للثعالبي ص: ٣١-٣٢.

(٢) - المعلم: ٣/١١٩.

(٣) - أخرجه مسلم في الأشربة (٣٨١٣)، وأحمد (١٣٦٥).

(٤) - فتح الباري: ١٠/٢٤٠.

ومنها تصحيح تصوير مسألة فقهية بناء على علم الحساب، نحو استطراده طويلاً لبيان كيفية قضاء فوائت كثيرة، فقد قرر أولاً ما تقتضيه المسألة من أحكام حسابية ورياضية ثم بنى فقهها على تلك الأحكام، وقدم لذلك بالقول: «ونحن نذكر أهل الحساب في هذا، فإذا فرغنا منه تعقبنا ما سواه من الأجوبة.. »[١].

ومثاله أيضاً بناؤه فقه المواقيت على تعريفات علم الفلك، فقال: «أما الوقت فإنه يعبر به في عرف التخاطب غالباً عن حركات الفلك المتضمنة لليل والنهار، فإذا ظهرت الشمس علينا سمي نهاراً وإذا غربت سمي ليلاً»[٢]، ثم تعقب الباجي بقوله: «فإذا وضح أن القوم مختلفون في عبارة عدنا إلى ما قاله أبو الوليد فقلنا: لو ترك ما ذكر من الخلاف على ظاهره لم يجب أن تكون مسألة الوقت مثله لأن الأوقات يعبر بها عن حركات الفلك غالباً، وذلك لا يدخل تحت التكليف، ولا يوصف بوجوب ولا ندب»[٣].

ونظيره إحالته على علم الإسطرلاب في معرفة الأوقات فقال: «ومن الطرائق إلى معرفة هذا الإسطرلاب، فإن غاية ارتفاع الشمس في كل زمن يعرفه من رصده..»، ثم قال بعد أن ذكر بعض التفاصيل التقنية المتعلقة به: «والطرق المتقدمة إنما تفيد إذا كان نور الشمس ظاهراً يستدل به على حسب ما ذكرناه، لكن الفقهاء كلهم إنما يسلكون المسلك الذي ذكره

---

(١) – شرح التلقين ص: ٧٥٣.

(٢) – شرح التلقين ص: ٣٧٦.

(٣) – شرح التلقين ص: ٣٧٩.

القاضي أبو محمد»[1].

ومنه استئناسه بعلم الهندسة لتحقيق الخلاف في مسألة فرض الغائب عن مكة في استقبال القبلة، هل الفرض استقبال عينها وسمتها أو استقبال جهتها، فذهب ابن القصار إلى أن المطلوب السمت والعين لا الجهة، فرد عليه قائلاً: «وهذا الذي قاله يفتقر إلى تحقيق، وذلك أن المتكلمين اختلفوا في الدائرة هل يحاذي مركزها جميع أجزاء المحيط أو إنما يحاذي من أجزاء المحيط مقدار ما ينطلق عليه ويماسه، فذهب النظام من المعتزلة إلى أن المركز يحاذي جميع أجزاء المحيط، واحتج في ذلك بأنك لو قصدت إلى جزء من أجزاء المحيط وأخرجت منه خطاً لاتصل ذلك الخط بالمركز، ورد عليه مقالته هذه أئمتنا المتكلمون وقالوا بأن الخطوط من المركز إلى المحيط فإنها تضيق عند ابتدائها وتنفرج عند انقطاعها، وما ذلك إلا أن مآل المساحة يفتقر فيه إلى تفريج الخط وتعويجه ليمكن الاتصال، وقالوا ولا يحاذي نقطة المركز من أجزاء المحيط إلا ما لو قدر منطبقاً عليها لماسها. فهذه المسألة التي ذكرها المتكلمون يجب أن يعتبر بها ما قاله ابن القصار؛فيقال له إن أردت بتصحيح مسامتة الكثرة مع البعد أنهم وإن كثروا فكلهم يحاذي بناء الكعبة، فليس كما توهمت.. وإن أردت أن الكعبة تقدر كأنها بمرأى منهم لو كانت بحيث ترى، وإن الرائي يتوهم المقابلة والمحاذاة وإن لم تكن كذلك في الحقيقة، فهذا نسلمه لك ويسلم تمثيلك فيه برؤية الكواكب، فإن الأمر فيها على ذلك جرى. ولكن مع هذا لا يكون كل مصل محاذياً مقابلاً،

---

(١) - شرح التلقين ص: ٣٨٧.

ولكنه مسامتاً ببصره، ولا يكون كل مصل مسامتاً بجسمه»[1]. ثم أخذ في مناقشة رأي يتعلق بالموضوع لأحد شيوخ القيروان وهو أبو الطيب عبدالمنعم الكندي (ت٤٣٥هـ) الذي حلاه بقوله: «وكان ممن لم تمنعه الإمامة في الفقه عن الإمامة في الهندسة»[2].

ومن هذا الباب، أنه يستثمر بعض الحقائق العلمية المعروفة ليفسر بها ما أشكل على غير المتشرعة من أمور ثابتة بالنقل،كتفسيره ظاهرة السحر، حيث قال: «والذي يعرف بالعقل من هذا أن إحالة كونه من الحقائق محال، وغير مستنكر في العقل أن يكون الباري سبحانه يخلق العادات عند النطق بكلام ملفق أو تركيب أجسام أو المزج بين قوى على ترتيب ما لا يعرفه إلا الساحر»، ثم قال ممثلاً بأمثلة معلومة في الطب: «ومن شاهد بعض الأجسام منها قتالة كالسموم، ومنها مسقمة كالأدوية الحادة، ومنها مصحة كالأدوية المضادة للمرض، لم يبعد في عقله أن ينفرد الساحر بعلم قوى قتالة أو كلام مهلك أو مؤد إلى التفرقة»[3].

---

(١) - شرح التلقين ص: ٤٨٦-٤٨٧.

(٢) - شرح التلقين ص: ٤٨٧.

(٣) - المعلم: ٣/١٥٨-١٥٩.

خاتمـــة

في ختام هذه الدراسة – وبعد تطواف طويل في فصولها وأنحائها – أود أن أستخلص أهم النتائج التي توصلت إليها، وأعرض أبرز الأفكار والقضايا التي لاحت لي من معالجة منهج الإمام المازري في مسائل الخلاف والنقد الفقهي، وذلك من خلال الفقرات الآتية:

١ – كشف البحث من خلال استعراض مجمل للدراسات السابقة أن المازري لم يحظ بالعناية البالغة والاهتمام المطلوب من حيث إبراز جوانب شخصيته الفقهية والأصولية، وتجلية آثاره ومعالم منهجه النقدي في دراسة فروع المذهب المالكي وأصوله.

٢ – خلص البحث إلى أن الشخصية النقدية للإمام المازري ثمرة لما شهدته القيروان آنئذ من ازدهار في الحوار الفكري العقدي، ونشاط في مجال البحث والدرس الفقهي، نتيجة دخول العقيدة الأشعرية، واحتدام الجدل بين مختلف الفرق الكلامية من جهة، واحتكاك فقهاء المالكية بغيرهم من أهل المذاهب – لاسيما الأحناف– من جهة أخرى.

٣ – أكد البحث أن منهج الدرس الفقهي بالقيروان يقوم على تصحيح الروايات، وتتبع الآثار، وتحقيق الألفاظ من جهة، وتوجيهها وبيان محاملها، وكشف معاني الفقه من منطوقها ومفهومها من جهة

أخرى، وهذا ما يفسر كون مجهوداتهم التأليفية تمحورت حول عدة متون فقهية معتمدة وفي طليعتها المدونة. وهذا المنحى هو الذي أثمر الملكة الفقهية التامة التي امتدحها النقاد في القرن الثامن الهجري حين لاحظوا اقتصار علماء فاس على حفظ النصوص واستظهار الأقاويل، في حين تألق القرويون في إعمال النظر، وكثرة التحصيل واستثمار النصوص والتصرف بها.

٤ - أفاض البحث في استعراض العطاء العلمي المتنوع للإمام المازري في مجال التصنيف بمختلف العلوم الشرعية، وبين قيمة كتابيه شرح التلقين وشرح البرهان وأنهما من المصادر الفذة التي اعتمدها كثير من أهل المصادر الأصيلة سواء في نطاق المذهب المالكي أو خارجه. ونبه في هذا السياق على أن معظم تآليف الإمام في الكلام والأصول والحديث والفقه ما تزال مفقودة أو مطمورة أو مخطوطة مع كثرة من اعتمدها وانتفع بها من المتأخرين.

٥ - انتهى البحث إلى أن المازري قد نحا في الخلاف العالي منهج الفقه المقارن الذي ينبني على تحصيل أقوال جميع المذاهب في المسألة، والموازنة بينها، وإيضاح مداركها ومآخذها، وتأويلها وتوجيهها والاستدلال لها. ولئن استعمل المازري اصطلاحات الجدليين كالاعتراض والجواب والإلزام والانفصال والكسر والقلب، فإنه لا ينسب إلى مدرسة الجدل في الخلاف العالي التي حمل لواءها أبو الوليد الباجي، وآية ذلك أنه كان يناقش المذاهب جميعها مستعملاً

هذه المصطلحات دون تحيز إلى فئة، أو نصرة مذهب على آخر، إلا بما يؤيده البرهان، وهذا شاهد على إنصافه والتزامه بـ«موضوعية» البحث، وتحققه بفقه الخلاف أدباً، وعرضاً، وتقريراً، وحواراً.

٦ - تأثر المازري باصطلاحات النظار البغداديين التي تعتمد على التعليل والقياس، وتحقيق المسائل، وتحرير الدلائل، مع مزجها بطريقة حذاق القرويين التي تعتمد على الضبط والتصحيح، والبحث في اختلاف الوجوه والمحامل؛ فكان لالتحام هاتين الطريقتين أثره البين في منهج دراسته مسائل الخلاف: تحليلاً، وتعليلاً، ومناقشة، وترجيحاً.

٧ - انصبت ردود المازري على المذاهب على لحظ اختلال استدلالاتها من ثلاث جهات رئيسة:

أ - من جهة ما بنيت عليه من الأدلة العقلية العامة.

ب - ومن جهة احتجاجها بالنصوص الشرعية نقلاً وتأويلاً.

ج - ومن جهة ما بنيت عليه من أحكام القياس وقواعده.

ودل التتبع على أن طرائقه ومعاييره في الترجيح بين المذاهب ترجع في الغالب إلى تحكيم القواعد الأصولية واعتبارها.

٨ - بالرغم أن المازري هو «آخر المستقلين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه ورتبة الاجتهاد ودقة النظر»، فإنه قد التزم التزاماً صارماً رسوم الطريقة المغربية في دراسة الفرع الفقهي المالكي؛ إذ استعمل أمهات المذهب ودواوينه، واستدل بالمشهور والراجح من المذهب، ولم يفت

قط بغير المشهور، ونبه على الضعيف والشاذ، واعتمد تخريجات الأشياخ المتقدمين وفتاوى المتأخرين، سالكا -في بحث المسائل وما وقع فيها من خلاف- مسالك التوجيه والتعليل والتحصيل لمعانيها، والبناء والتخريج عليها، والتنظير بين المسائل المتشابهة، والتفريق بين المختلفة، كما اهتم بمراعاة الخلاف وتحرير مواضعه وبيان أسبابه.

٩ - أوضح البحث أن المازري كان يأخذ بمفهوم عام للنقد، كما كان يأخذ بمفهوم اجتهادي للفقه يقوم على التدقيق والتحقيق، لذلك تنوعت انتقاداته واتسعت ردوده فشملت جملة من القضايا النظرية في العلوم الحكمية، وفي الوقت نفسه استثمر مقررات هذه العلوم، مما شهد له النظر الصحيح وأيده الحس والمشاهدة، في سبر المعاني الفقهية وتمحيصها.

١٠ - يعتبر المازري رائد الموقف النقدي الصارم من دعوة الغزالي الشهيرة إلى مزج المنطق بالعلوم الشرعية، لا لأنه نتاج الفلسفة اليونانية، ولكن لأن الأخذ بالطرائق المنطقية الأرسطية في البحث الفقهي -في رأيه- يفضي إلى أخطاء في الشريعة، ولأن النظر في المشروع يباين النظر في المعقول في مأخذ المقدمات وترتيبها وشروطها ومعيارها؛ أي أن الاختلاف بين المنهجين اختلاف «نسق» مأخذاً وموضوعاً وغاية.

١١ - استخلص البحث أن مجالات النقد الفقهي ومعاييره عند المازري لا تكاد تخرج عن ثلاثة: أ- إما أن يتعلق النقد بالمبادئ العقلية الكلية

التي انبنى عليها الحكم الشرعي. ب- وإما أن ينصب على المدرك أو مأخذ الدليل المفيد للحكم؛ وذلك بتمحيص حجيته النقلية أو النظرية. ج- وإما أن ينصب النقد على مدى انطباق الحكم على الواقع وملاءمة تنزيله عليه، حيث يكون التعقب بعدم تطابق الحكم والنازلة التي يراد تنزيل الحكم عليها، أو بفساد القياس لتخلف مناط الحكم في الفرع، أو بمناقضة ما يؤول إليه ذلك التنزيل لمقصود الحكم.

وتنسجم معاييره النقدية كذلك مع هذه المجالات؛ فمنها ما يؤول إلى الأدلة والمعايير المنطقية، ومنها ما يؤول إلى قواعد اللغة، وقواعد أهل الشرع في الرواية والدراية، ومنها ما يؤول إلى طرق النظر في تنزيل الحكم على محله، وهاهنا برع المازري في إعمال القواعد الفقهية والأصولية ومقررات العلوم الحكمية، كالطب والعمران والهندسة والفلك، لبيان أن بعض الآراء والفهوم مدخولة لمناقضتها الأمر الشرعي والكوني معاً.

١٢ - سلك المازري في نقد مسائل المذهب وفروعها ثلاثة مسالك رئيسة استطرد البحث في شرحها وإيراد الأمثلة عليها وهي: نقد الرواية المذهبية، ونقد التوجيه، ونقد التخريج.

١٣ - لاحظ البحث أن المازري من الرواد الأوائل الذين ابتدروا تهذيب المادة الفقهية في المذهب المالكي وتنظيمها، حين وجد رواياته وفروعه وتخريجاته كثرت وتشعبت إلى حد الاضطراب والتعارض

أحياناً، فانتقد الروايات والأقوال من أصولها، وصنف الأقوال المتعارضة من حيث اعتمادها وقبوها، ونخل المشهور والراجح منها حتى قيل إن مذهب مالك كان قبل المازري مشكلاً لكثرة أسمعته واختلاف روايات أصحابه إلى أن جاء المازري فاعتنى بتمييز المشهور من الضعيف فسهل المذهب حينئذ. وهذا ما جعله أحد الأربعة الذين نالوا اعتماد خليل في مختصره «لأنه لما قويت عارضته في العلوم، وتصرف فيها تصرف المجتهدين، كان صاحب قول يعتمد عليه».

١٤ - قرر البحث أن منهج الأصول هو أساس النقد الفقهي وقوامه عند المازري، فلم يخل سبر أو تحقيق أو ترجيح من اعتباره هذا المنهج والاحتكام إليه؛ فتراه وهو في صلب دراسة الفروع الفقهية، يعمل القواعد الأصولية تأصيلاً للفرع الذي يبحث، أو استشكالاً لطريقة الاستدلال عليه، أو تصحيحاً لما وقع فيها من أخطاء، أو تقريباً بين مختلف النظريات الفقهية من خلال استخلاص المبادئ الكلية التي انبنت عليها وانتظمتها. وقد تبين من تعليقاته واستشكالاته التي أوردتها في هذا المجال أن المازري لم يكن محصلاً للمسائل الأصولية وقواعدها فحسب، بل كان كذلك محققاً ناقداً بلغ بالبحث إلى تحرير القول في جملة من المشكلات، والتنبيه على مواطن الاضطراب فيها، وتصحيح عدة مسائل وإعادة صياغتها.

١٥ - ومن أهم ما رصده البحث إبراز بعض آرائه وتحقيقاته الأصولية،

خصوصاً نظريته في الاجتهاد والتقليد التي يمكن تلخيص بعض عناصرها فيما يأتي:

أ- رفع الإثم عن المجتهدين في مسائل الفروع وتخطئتهم في مسائل الأصول؛ فهو يرى أن النظر والاجتهاد في المسائل الفروعية واجب، وبه تعبدالله عز وجل العلماء، فالمجتهد مأجور فيما أداه إليه نظره، والإثم موضوع عنه في موارد الاشتباه والظن. وعليه، فكل نظر اجتهادي له وجه من الاعتبار مهما كان مستنده ودليله، بخلاف مسائل الأصول فإن الحق فيها واحد ويقطع فيها بخطأ المخالف.

ب- منع نقض الأحكام المجتهد فيها؛ فليس لمجتهد أن ينقض حكم مجتهد آخر قبله، لأن الاجتهاد ظن، واجتهاد المخالف ظن آخر، فلا يصح إبطال ظن بظن مثله، وإنما ينقض بالقاطع. وقرر أيضاً في هذا السياق قاعدة «الاجتهاد لا يترك للاجتهاد» بمعنى أن المجتهد إذا كان له حكم في مسألة وورد عليه حكم بمجتهد آخر، فإنه لا يلزمه تنفيذه، لأنه إذا نفذه ألزم المحكوم عليه بما لا يعتقده وبما لا يرى أنه الحق عنده، ولأن المجتهد لا يجوز له تقليد غيره وإن كان إماماً مشهوراً، ومن رأيه أن القضاء إذا عقد على اشتراط التقليد على الحاكم المجتهد، فإن هذا العقد فاسد ويجب فسخه.

ج - الأصل عند المازري أن المقلد لا يجوز له الفتوى ولا ولاية خطة الحكام إلا في حال الضرورة ومسيس الحاجة حيث ينعدم المجتهد النظار الذي توفرت فيه أوصاف العلم بالكتاب والسنة، ومعرفة مواقع الإجماع والاختلاف، وما يفتقر إليه من أبواب أصول الفقه

واللغة.

- ومن رأيه أن الأمة لا يجوز لها أن تقلد عالماً مات، وإنما يجب أن تقلد عالماً معاصراً من أهل الاجتهاد، فتأخذ عنه بما أداه إليه نظره في النوازل، فإن عدم فعليها أن تأخذ ممن قرأ كتب المذهب، وضبط رواياته، وتفقه في معانيها، وأصولها، وعللها. وهذا ما يفسر تمسك المازري بالاجتهاد المذهبي والتزامه الفتوى بمشهوره.

- ومن رأي الإمام أن العلماء المجتهدين هم أشد الناس افتقاراً إلى المشاورة والمباحثة وتبادل الرأي؛ لأنهم إذا اجتهدوا رأيهم وباحث بعضهم بعضاً، كان ما اتفقوا عليه أوقع في النفس وأدعى للقبول. ومن ثم، أكد أهمية الاجتهاد الجماعي وفائدته في الوصول إلى الصواب، والكشف عن أوضح الآراء وأقواها، واستحسن أن يكون المتشاورون أصحاب مذاهب مختلفة وأصول متباينة؛ لأن العلماء إذا كانوا على مذهب واحد كانت طريقتهم في النظر والاستدلال واحدة، أما إذا اختلفت أصول مذاهبهم وطرق أدلتهم فإن المباحثة والمناظرة – حينذاك – ستفيدهم حينها زيادة بيان في صحة رأي واعتماده، أو ضعفه والانتقال عنه، أو التوقف فيه.

ومسك الختام أن الحمد لله رب العالمين، حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.



الفهارس

- ❖ فهرس الآيات القرآنية
- ❖ فهرس الأحاديث النبوية
- ❖ فهرس القواعد الأصولية
- ❖ فهرس القواعد الفقهية
- ❖ فهرس الضوابط الفقهية
- ❖ فهرس الأعلام
- ❖ فهرس المصادر والمراجع
- ❖ فهرس الموضوعات

رموز المصادر المعتمدة في الفهارس

ب	:	عدة البروق للونشريسي.
ب م	:	البحر المحيط للزركشي.
ذ	:	الذخيرة للقرافي.
س	:	سبل السلام للصنعاني.
ش	:	إرشاد الفحول للشوكاني.
ش ت	:	شرح التلقين للمازري.
ص	:	تبصرة الحكام لابن فرحون.
ض	:	إيضاح المسالك للونشريسي.
ع	:	التعليقة على المدونة للمازري.
ف	:	فتح الباري لابن حجر.
ف م	:	فتاوى المازري.
ق	:	القواعد للمقري.
ق ح	:	التقرير والتحبير لابن أمير الحاج.
م	:	المعلم بفوائد مسلم للمازري.
ي	:	شرح النووي.
ح م	:	تحقيق المراد للعلائي.

فهرست الآيات

سورة البقرة

آل عمران

النساء

المائدة



فهرست الأحاديث والآثار

الحديث	الصفحة
إنه كان حريصاً على قتل صاحبه	١١٧
إذا التقى المسلمان بسيفيهما..	١١٨
إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته	١٣٣
بني الإسلام على خمس	١٤٣
..ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال	١٤٥
اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم، ولا تتخذوها قبوراً	١٦٤
كان رسول الله ﷺ يصليها لسقوط القمر لثالثة	٢١٨
أمر النبي ﷺ علياً بالمسح على الجبيرة	٢٢٣
من لم يوتر فليس منا	٢٢٥
إن الله زادكم صلاة هي الوتر	٢٢٥
حديث أبي هريرة لما صلى بهم فقرأ بالانشقاق فسجد، ثم قال: سجدت بها خلف أبي القاسم ﷺ	٢٢٨
ثبت أنه عليه السلام كان يقرأ في يوم الجمعة في الصبح بـ﴿ألم﴾ السجدة، و﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ﴾	٢٢٨
العينان وكاء السه	٢٢٨
صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه، ثم قال: إلا المسجد الحرام	٢٣٠
من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة	٢٣٦
وما فاتكم فاقضوا	٢٣٧
إنما جعل الإمام ليؤتم به	٢٣٧
صليت مع النبي ﷺ الظهر بالمدينة أربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين	٢٤٧

* * *

القواعد الأصولية

أحكام التكليف

الوجوب

الحرام

المباح والمندوب

المكروه

هل يدخل المكروه تحت الأمر : ب م ٣٠١/١

مباحث الألفاظ

الأمر

الأمر يقتضي الوجوب ولا يحمل على الندب إلا بدليل. : ش.ت ١٤٣-١٩٣-٢٣٢-٩٣٩-٧٣٦-١١١٤. ع ٦٩- ١٥٢، م ١٥٨/٣، س ١٥٤/٤.

الأمر المجرد هل يفيد التراخي أم الفور؟ : ش ت ١٥٤ و١٤٤

الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة : م ٩٧/٣ ٩٨/٢ ب م ٣٧٨/٢ ٣٨٢/٢

الأمر المطلق لا يحمل على التكرار إذا تجرد عن القرينة ش ت ١٦٨ و ١٠٩/٢

هل الأمر بالشيء نهي عن ضده؟ : ش ت ١١٤٥-١١٤٦-١١٤٧ و ب م ٤١٨/٢

صيغة الأمر هل هي حقيقة في الوجوب مجاز في الباقي؟ : ب م ٣٦٦/٢-٣٦٧

أقل ما يقتضي الأمر الاستحباب. : ش ت ٤٦٨

النهي

العام والخاص

المطلق والمقيد

النص والظاهر

الحقيقة والمجاز

المجمل والمبين

مباحث الأدلة

القرآن

السنة

الإجماع

القياس

أحكام العلل

الأدلة المختلف فيها

الاستحسان

العرف

الاستصحاب

مقاصد الشريعة

مباحث الدلالات

مباحث النسخ

التعارض والترجيح

الاجتهاد والتقليد

القواعد الفقهية

تعجيل	—	تعجيل الأحكام بخلاف الشرع ابتداء.	: ش ت ٨٩٦
تقديم	—	إذا اجتمع شيئان متضادان قدم الأرجح.	ع ٥٤
تقريب	—	ما قارب الشيء يعطى حكمه.	: ش ت ٥٢٦
تكرار	—	التكرار يسقط الترتيب.	: ش ت ٧٣٨
تكليف	—	التكليف يتوجه إلى القادر.	: ش ت ١٠٨٢
حبس	—	قول المحبس كالنص.	: ف م ١٨٩
حرام	—	إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام	: ع ٤٢-٨٢
حصل	—	تحصيل إحدى الفضيلتين أولى من تركهما جميعا.	: ش ت ٢٩٨
حق	—	من ثبت له حق فلا يسقط إلا بقول أو فعل مفهم للسقوط.	: م ٢/٢٨٢
	—	إذا اجتمعت الحقوق قدم الأكثر على الأقل.	: ش ت ١٠٣٣
حلف	—	المستحلف على إثبات فعله أو فعل غيره يحلف على البت.	: ب ٤٥٨
خراج	—	الخراج بالضمان.	: ف م ٣٠٠
خطر	—	الخطر لا يجوز في الشرع.	: م ٢/٣٧٠
خلاف	—	حكم الحاكم هل يرفع الخلاف؟	: م ٢/٣٣
	—	الخلاف يراعى في الفتوى.	: ب ٧١٩
خيار	—	الخيار الحكمي هل هو كالخيار الشرطي؟	: ض ١١٢
دعوى	—	الدعوى على الغائب كالحاضر .	: ص ١/١٠٤ ص ١٠٤
دماء	—	الدماء مبنية على الاحتياط.	: ض ٦٤
ذمة	—	الأصل براءة الذمة.	: ش ت ١٧٦، م ٢/١٤٤
ذمة	—	الذمم لا تعمر بالشك.	: ص ٦٢ و ف م ٢٥٤
	—	الأمانة لا تتعلق بذمة الميت.	: ف م ٢٥٤



الضوابط الفقهية

تأثير	— المؤثر في التمادي أولى أن يؤثر في الابتداء.	: ش ت ٧٤٧
أداء	— الهيئات يعتبر فيها حال الأداء.	: ش ت ٧٤٩
قضاء	— لا يقضي القاضي بعلمه.	: ق ٤٨٤-٤٨٥
نفقة	— الاعتداد بالنفقة من يوم الحلف لا من يوم الانعقاد.	: ف م ١٧٧
نفقة	— النفقة على الزوجة معاوضة وعلى الأبناء مواساة.	: ف م ١٧٨
حبس	— الأصل في الأحباس أقوال المحبسين.	: ف م ١٨٩
ربا	— التفاضل مع الاختلاف في بيوع النقود يجوز على الإطلاق. ولا يجوز التفاضل مع التماثل في الأثمان والمقتاتات.	: م ٢/٢٩٩
إقامة	— كل استيطان إقامة، وليس كل إقامة استيطاناً.	: ش ت ٩٤٧
البينة	— البينة إذا قامت في الليل أخرت إلى الغد.	: ش ت ١٠٦٢
السكر	— السكران تلزمه الحدود.	م ٢/٢٣٩
تذكية	— الشك في التذكية يمنع من تأثيرها.	: م ٣/٦٩
تصديق	— كل موضع تصدق فيه الزوجة على البناء يصدق فيه الزوج على الرجعة.	: ع ٦٨
رضاع	— حرمة الرضاع كحرمة النسب.	: ع ٤٣
زيادة	— الزيادة في عوض الشيء ربا.	: م ٢/٣٢٠

سفر	— الحلول بالوطن يرفع حكم السفر.	: ش ت ٩١٩
شهادة	— إذا شك الشاهد فهل يتحرى الحاكم أم لا؟	: ش ت ٦٣٣
صداق	— التفويض لا صداق فيه في الموت.	: ع ١١٩
طهارة	— الحياة علة الطهارة.	: ش ت ٢٣٠
عرض	— الأب لا ينصف منه في العرض.	: م ١٩/٣
فراق	— كل فراق جاء من قبل الزوج يحل البقاء عليه فإن الفرقة فيه طلاق.	: ع ١٠٧
فرض	— لا يبطل فرض لفرض فات موضعه.	: ش ت ٥١٦
فسد	— الشرط المنافي لموجب العقد ويدخل فيه الغرر يفسده.	: م ٣١٧/٢
قضاء	— قضاء المستخلف لا ينفذ إلا إذا أنفذه القاضي.	: ص ٤١
قضاء	— لا يشترط في القضاء تقدم الوجوب بل تقدم سببه.	: ش ت ٥٦٧-٥٦٨
ملك	— ما دخلت به الابنة ملك لها.	: ف م ١٢٨
نفل	— الشروع في العبادات يقتضي الإتمام.	: ش ت ٨١٩
عفو	— قليل النجاسة معفو عنه.	: ش ت ١٤٥ و٣٣٣
شهادة	— مجهول الحال يشهد فيما سوى الحد.	: التبصرة ١٦٩
صداق	— الصداق عوض عن البضع.	ف م ١٢١-١٢٢

فهرس الأعلام



فهرس المصادر والمراجع

١- إبطال التأويلات لأخبار الصفات، لأبي يعلى الفراء (ت٤٥٨هـ)، ط١، مكتبة دار الإمام الذهبي للنشر والتوزيع، الكويت، ١٤١٠.

٢- أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي، محمد المصلح، أطروحة دكتوراه مرقونة، كلية الآداب، جدة ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

٣- إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، لمحمد مرتضى الزبيدي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٩.

٤- إحكام الأحكام لابن حزم (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق: محمود حامد عثمان، ط١، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

٥- إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي (ت٤٧٤ هـ)، تحقيق عبدالمجيد كركي، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.

٦- أحكام القرآن لابن العربي (ت٥٤٣هـ)، تحقيق: علي محمد التيجاوين دار الجيل، بيروت د ت.

٧- أحكام القرآن للجصاص، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٨- أخبار الفقهاء والمحدثين بالأندلس للخشني (ت٣٦١هـ)، تحقيق: مارية لويزا، ط١، المعهد العلمي للتعاون مع العالم العربي، مدريد ١٩٩٢م.

٩- إرشاد الفحول للشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق: أبو مصعب محمد

صعيد البدري، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

١٠- إرشاد اللبيب لابن غازي، تحقيق: عبدالله محمد التمسماني، طبعة وزارة الأوقاف المغربية، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

١١- أزهار الرياض للمقري، تحقيق: عبدالسلام الهراس، سعيد أعراب، طبعة صندوق إحياء التراث الإسلامي المشتركة بين المغرب والإمارات ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

١٢- أساس التقديس للفخر الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١٣- أصول الدين لعبدالقاهر البغدادي (ت٤٢٩هـ)، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

١٤- أصول الفتيا على مذهب مالك لابن حارث الخشني، تحقيق: محمد المجذوب ومحمد ابو الأجفان وعثمان بطيخ، ط١، سنة ١٩٨٥م.

١٥- أعلام الحضارة العربية الإسلامية، زهير حميدان، منشورات وزارة الثقافة السورية ١٩٩٦م.

١٦- إفادة النصيح لابن رشيد السبتي، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، مطبعة الشركة التونسية لفنون الرسم.

١٧- إكمال إكمال المعلم، للأبي (ت٨٢٧هـ)، مكتبة طبرية، الرياض.

١٨- إكمال المعلم للقاضي عياض، ، ط١، دار الوفاء، المنصورة ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

١٩- إنباه الرواة للقفطي، تحقيق: محمد ابو الفضل إبراهيم، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٢٠- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك للونشريسي، تحقيق: أحمد بوطاهر الخطابي، طبعة وزارة الأوقاف المغربية ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

٢١- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، للسبكي (ت٧٥٦هـ)، تحقيق جماعة من العلماء، ط، بيروت ١٤٠٤هـ.

٢٢- الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، تحقيق الدكتور محمد حامد عثمان، ط١، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٨م.

٢٣- الأحكام لابن المطرف الشعبي، (ت٤٩٧هـ)، تحقيق: الصادق الحلوي، ط١، دار الغرب الإسلامي ١٩٩٢م.

٢٤- الأعلام للزركلي، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ١٩٧٩م.

٢٥- الأم للشافعي (ت٢٠٤هـ)، ط٢، دار الفكر، ١٩٨٣م.

٢٦- الإمام المازري حسن حسني عبدالوهاب من منشورات لجنة البعث الثقافي، ط١، دار الكتب الشرقية تونس .

٢٧- الإمام المازري وقصر الرباط، عبدالله الزناد، دار بوسلامة للطباعة والنشر، تونس. د ت.

٢٨- الأمنية في إدراك المنية، للقرافي ،تحقيق بمجموعة من العلماء، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٤م.

٢٩- الأنساب للسمعاني عبدالكريم (ت٥٦٢هـ)، تحقيق: عبدالرحمن المعلمي، ط٢، نشر محمد أمين دمج، بيروت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

٣٠- الاستذكار لابن عبدالبر (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: عبدالمعطي قلعجي، ط١، دار قتيبة، دمشق، بيروت، ودار الوغى، حلب، القاهرة، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٣١- الاعتصام للشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تحقيق: سليم بن عبدالله الهلالي، ط١، دار ابن عفان السعودية (١٤١٨هـ/١٩٩٧م).

٣٢- الباعث الحثيث اختصار علوم الحديث لابن كثير (ت٧٧٤هـ)، شرح: أحمد محمد شاكر، تعليق ناصر الدين الألباني، تحقيق علي بن حسن الأثري، ط١، مكتبة المعارف، الرياض (١٤١٧هـ/١٩٩٦م).

٣٣- البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (ت٧٩٤هـ) تحقيق: عمر سليمان الأشقر وآخرون، ط٢، دار الصفوة بالغردقة، عن وزارة الأوقاف الكويتية (١٤١٥هـ/١٩٩٢م).

٣٤- البداية والنهاية لابن كثير (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: أحمد أبو ملحم ومجموعة دار الكتب العلمية، ط١، مصر.

٣٥- البرهان للجويني .تحقيق: عبدالعظيم الديب، ط٣، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٣٦- البيان والتحصيل .لابن رشد الجد (ت٥٢٠هـ)، تحقيق: محمد حجي، ط٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨م.
٣٧- التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول لأبي الطيب القنوجي (ت١٣٠٧هـ)، تصحيح: عبدالحكيم شرف الدين، المطبعة الهندية العربية، ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م.
٣٨- التاج والإكليل للمواق، طبعة السعادة، مصر، ١٣٢٨هـ.
٣٩- التصنيف الفقهي في المذهب المالكي مسائل الخلاف نموذجاً. أطروحة الزميل الدكتور محمد العلمي . رسالة مرقونة، دار الحديث الحسنية، الرباط، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
٤٠- التعليقة على المدونة للمازري، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ١٥٠ق.
٤١- التفريع لابن الجلاب تحقيق حسين بن سالم الدهماني، ط١، دار الغرب الإسلامي. بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
٤٢- التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (ت٨٧٩هـ)، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
٤٣- التكملة لابن الأبار محمد بن عبدالله القضاعي (ت٦٥٨هـ)، تحقيق: الشيخ عزت العطار الحسيني، عبدالغني عبدالخالق، القاهرة، ١٣٧٦هـ/١٩٥٦م.
٤٤- التوضيح على مختصر ابن الحاجب لخليل، تحقيق محمد المدني السافري، رسالة ماجستير مرقونة، كلية الشريعة، أكادير.

٤٥- الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة للمشاط (ت١٣٩٩هـ) تحقيق: عبدالوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، ط٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
٤٦- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، القاهرة، ١٣٥١هـ.
٤٧- الديباج المذهب لابن فرحون، تحقيق: مامون بن محيي الدين الجنان، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
٤٨- الذب عن مذهب مالك لابن أبي زيد مخطوط شستربيتي رقم ١٠٠.
٤٩- الذخيرة للقرافي، تحقيق: محمد حجي، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٤م.
٥٠- الرد على الشافعي لابن اللباد، تحقيق: عبدالحميد بن حمدة، ط١، تونس، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
٥١- الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي، (ت٩١١هـ)، تحقيق: فؤاد عبدالمنعم أحمد، ط١، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، مصر، ١٩٨٤م.
٥٢- الرسالة المستطرفة لمحمد بن جعفر الكتاني (ت١٣٤٥هـ)، اعتنى بها محمد المنتصر الكتاني، ط٤، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
٥٣- الرسالة المفصلة لأحكام المعلمين للقابسي لأحكام المعلمين

للقابسي، ضمن كتاب التربية في الإسلام لفؤاد الأهواني، دار المعارف، القاهرة.

٥٤- الرسالة للشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط دار الفكر، ١٣٠٩هـ.

٥٥- الروض المعطار في خبر الأقطار، لمحمد بن عبدالمنعم الحميري، تحقيق: إحسان عباس، طبعة مكتبة لبنان، القاهرة ١٩٧٣م.

٥٦- الزرقاني على الموطأ، صححه جماعة من العلماء، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٥٧- الصراع العقائدي في الفلسفة الإسلامية، دراسات ملتقى الإمام المازري للفلسفة الإسلامية، وزارة الشؤون الثقافية، تونس ١٩٧٨م.

٥٨- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، د ت.

٥٩- العبر في خبر من غبر، للذهبي، (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: صلاح الدين المنجد، ط٢، مطبعة حكومية، الكويت ١٩٨٤م.

٦٠- العقيدة الأصفهانية لابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: إبراهيم سعداي، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٥هـ.

٦١- العلل المتناهية لا بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: خلايل المليس، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ.

٦٢- العواصم من القواصم للقاضي ابي بكر بن العربي (ت٥٤٣هـ)،

تحقيق: عمار الطالبي، ط١، مكتبة دار الثرات، القاهرة، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
٦٣- الغنية للقاضي عياض، تحقيق: ماهر زهير جرار ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
٦٤- الغيث المسجم في شرح لامية العجم، للصفدي، المطبعة الأزهرية، القاهرة ١٣٠٥هـ.
٦٥- الفتاوى لابن السراج (ت٨٦٨هـ)، تحقيق: محمد أبو الأجفان، ط١، المجمع الثقافي، ابو ظبي، ٢٠٠٠م.
٦٦- الفرق بين الفرق لعبدالقاهر البغدادي، ط٥، بيروت ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
٦٧- الفروق للقرافي (ت٦٨٤هـ)، ضبطه خليل منصور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
٦٨- الفكر السامي للحجوي الثعالبي (١٣٧٦هـ)، علق عليه عبدالعزيز بن عبدالفتاح القارئ، ط١، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة ١٣٩٦هـ.
٦٩- الفهرس لابن النديم (ت٣٨٥هـ)، دار المعرفة ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
٧٠- القاموس المحيط للفيروزأبادي (ت٨١٧هـ)، شرح: ابو الوفا نصر الهوريني، مصطفى البابي الحلبي، ط٢، القاهرة، ١٣٧١هـ/١٩٥٢م.
٧١- القبس في شرح الموطأ، لابن العربي المعافري (ت٥٤٣هـ)، تحقيق:

محمد عبدالله ولد كريم، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٢م.
٧٢- الكامل في التاريخ لابن الأثير، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٩٦٦م.
٧٣- اللمع في أصول الفقه للشيرازي، بيروت، ١٩٨٦م.
٧٤- المازري الفقيه والمتكلم وكتابه المعلم، محمد الشاذلي النيفر، منشورات اللجنة الثقافية، المنستير ١٩٨٢م.
٧٥- المازرية لمحمد مخلوف، صفاقس، نقلاً عن فهرس المؤلفات التونسية لجان فونتان، ترجمة حمادي حمود، بيت الحكمة ١٩٨٦م.
٧٦- المبسوط للسرخسي (ت٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، د ت.
٧٧- المحصول في علم أصول الفقه، للفخر الرازي ت٦٠٦هـ، دراسة وتحقيق: طه جابر العلواني. الرياض جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، لجنة البحوث والترجمة والنشر.
٧٨- المحصول لأبي بكر بن العربي ت٤٥٣هـ، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨م.
٧٩- المختصر الفقهي لابن عرفة (ت٨٠٣هـ)، ط؟.
٨٠- المسائل المختصرة من كتاب البرزلي لحلولو، تحقيق: أحمد محمد الخليفي، ط١، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، طرابلس، ليبيا ١٤١١هـ/١٩٩١م.
٨١- المستصفى للغزالي (ت٥٠٥هـ)، ط١، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، دار صادر بيروت ١٣٢٤هـ.
٨٢- المشتبه في الرجال أسمائهم وأنسابهم للذهبي، تحقيق: علي محمد

البجاوي، دار إحياء الكتب العربية.
٨٣- المطالب العالية للفخر الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.
٨٤- المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي لابن الأبار، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٧.
٨٥- المعجم في أصحاب القاضي الإمام الصدفي، لابن الأبار، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م.
٨٦- المعلم بفوائد مسلم للمازري (ت٥٣٢هـ)، تحقيق: الشيخ محمد الشاذلي النيفر، ط٢، دار الغبر الإسلامي، بيروت ١٩٩٢م.
٨٧- المعيار المعرب. للونشريسي (ت٩١٤هـ)، تحقيق: جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد محيي الدين، نشر وزارة الأوقاف المغربية ودار الغرب الإسلامي، بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
٨٨- المعين في طبقات المحدثين ، للذهبي (ت٧٨٤هـ) تحقيق الدكتور همام عبدالرحيم سعيد، دار الفرقان.
٨٩- المغني لابن قدامة (ت٦٢٠هـ)، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي وعبدالفتاح محمد لحلو، ط٢، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م
٩٠- المقابسات لابن حيان التوحيدي، تحقيق وشرح حسن السندوبي، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٢٩م.
٩١- المقدمات لابن رشد، تحقيق محمد حجي وسعيد أعراب، ط١، دار

الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م.
٩٢- المقدمة، ابن خلدون، تحقيق: عبدالواحد عيل وافي، دار نهضة مصر، القاهرة. د ت.
٩٣- المكتبة العربية الصقلية، "نصوص في التاريخ والبلدان والتراجم والمراجع"، مكتبة المثنى ببغداد لصاحبها قاسم محمد الرجب، ليبسك.
٩٤- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لابن الجوزي، دائرة المعارف الإسلامية، حيدر اباد ١٣٥٧هـ.
٩٥- المنتقى للباجي (ت٤٧٤هـ)، دار الكتاب العربي.- بيروت، مصورة عن الطبعة الأولى لعام ١٣٣٢.
٩٦- المنثور في القواعد للزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: تيسير احمد فائق أحمد محمود، ط٢، وزارة الأوقاف الكويتية ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٩٧- الموافقات للشاطبي . (ت٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط١، دار ابن عفان، السعودية، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
٩٨- المواقف، لعضد الدين الإيجي (ت٧٥٦هـ)، عالم الكتب، بيروت، د ت.
٩٩- الموطأ برواية أبي مصعب الزهري .وبرواية يحيى بن يحيى الليثي، إعداد أحمد راتب، ط٢ ،دار الثقافة، ١٩٧٧م
١٠٠- الموطأ لعبدالله بن وهب (قطعة من الكتاب)، تحقيق هشام بن اسماعيل دار ابن الجوزي، ط١، الرياض.

١٠١- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لابن بردي (ت٨٧٤هـ) طبعة وزارة الثقافة المصرية.
١٠٢- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الفتاحي. المكتبة الإسلامية، د ت.
١٠٣- النوادر، أبو مسجل الأعرابي، تحقيق عزة حسن، دمشق، مجمع اللغة العربية، ١٩٦١م.
١٠٤- الوافي بالوفيات لصلاح الدين خليل الصفدي باعتناء س. ديدرينغ، ط٢، دار النشر فرانز شتايز بفيسبان، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.
١٠٥- الوفيات لابن قنفذ (ت٨١٠هـ)، تحقيق: عادي نويهض، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.
١٠٦- بدائع الصنائع للكاساني، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٤م.
١٠٧- بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ)، تحقيق الشيخ علي محمد عوض وعادل أحمد عبدالموجود، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
١٠٨- تاج العروس للزبيدي، تحقيق الترزي وآخرون، مطبعة حكومة الكويت ١٩٦٥م.
١٠٩- تاريخ الأدب العربي، لكارل بروكلمان، نقله إلى العربية مجموعة من العلماء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣م.
١١٠- تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين، من منشورات جامعة الإمام

محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٣م.
١١١- تاريخ بغداد لابن الخطيب، (ت٤٦٣هـ)، ط١، مكتبة الخانجي بالقاهرة، والمكتبة العربية ببغداد ومطبعة السعادة، ١٩٣١م.
١١٢- تاريخ دمشق لابن عساكر، تحقيق: صلاح الدين المنجد، المجمع العلمي العربي، دشق ١٩٥٤م.
١١٣- تاريخ صفاقس لأبي بكر الكافي، التعاضدية العمالية للطباعة والنشر، تونس ١٩٦٦م.
١١٤- تاريخ صقلية الإسلامية، ترجمة وتقديم أمين توفيق الطيبي، طرابلس، الدار العربية للكتاب ١٩٨٠م.
١١٥- تبصرة الحكام لابن فرحون، دار الكتب العلمية، بيروت.
١١٦- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٧.
١١٧- تحقيق المراد للعلائي (ت٧٦١هـ)، تحقيق إبراهيم سلقيني، دار الفكر، ط١، دمشق، ١٩٨٢م.
١١٨- تدريب الراوي شرح تقريب النووي، لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، ط١، نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، ١٣٧٩م.
١١٩- تراجم أغلبية للقاضي عياض، مستخرجة من مدارك القاضي عياض، تحقيق: محمد الطالبي، المكتبة التونسية ١٩٦٨م.
١٢٠- تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي،

بيروت.
١٢١- ترتيب المدارك. للقاضي عياض (ت٥٤٤هـ)، تحقيق بمجموعة من العلماء، طبعة وزارة الأوقاف المغربية.
١٢٢- ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان لابن الوزير، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٤.
١٢٣- تعريف الخلف برجال السلف، لمحمد الحفناوي، ط١، مؤسسة الرسالة، المكتبة العتيقة، بيروت، ١٩٨٢م.
١٢٤- تغليق التعليق لابن حجر (ت٨٥٧هـ)، ط١، تحقيق سعيد عبدالرحمن، المكتب الإسلامي، بيروت.
١٢٥- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (ت٧٧٤هـ) قدم له يوسف عبدالرحمن المرعشلي، ط١٠، دار المعرفة، بيروت ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
١٢٦- تهذيب الفروق والقواعد السامية في الأسرار الفقهية لمحمد علي بن حسين المالكي، طبع بهامش الفروق، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٩٩٨م.
١٢٧- جامع أحكام القرآن، للقرطبي (ت٦٧١هـ) تحقيق: أحمد عبدالعليم البردوني، ط٢، دار الشعب، القاهرة ١٣٧٢هـ.
١٢٨- جامع البيان، لابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، دار الفكر، بيروت ١٤٠٥هـ.
١٢٩- جامع مسائل الأحكام مما نزل من القضايا بالمفتين والحكام. مخطوط

بالخزانة العامة، الرباط، رقم ١٩٨؟د/T .

١٣٠- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، دار الفكر ، بيروت، د ت.

١٣١- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأحمد الدردير على مختصر الشيخ خليل محمد عرفة الدسوقي، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت.

١٣٢- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت، د ت.

١٣٣- درة الحجال لابن القاضي المكناسي، تحقيق الأحمدي أبو النور. د ت.

١٣٤- دول الإسلام للذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: فهيم محمد شلتوت ومحمد مصطفى إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤م.

١٣٥- رد المحتار لابن عابدين ط؟، دار الفكر، بيروت ١٣٨٦هـ.

١٣٦- رسائل إخوان الصفا، لعلي الدسوقي، طبع مكتبة نهضة مصر، القاهرة، د ت.

١٣٧- رسالة في فضل الأندلس وذكر علمائها لابن حزم، ضمن كتاب تاريخ الأدب، تحقيق إحسان عباس، ١٩٥٩، ونشرها صلاح الدين ضمن رسائل ونصوص، ١٩٦٨م.

١٣٨- رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وأفريقية، للمالكي، مكتبة النهضة، القاهرة ١٩٥١م.

١٣٩- زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، تحقيق: محمد زهير الشاويش وآخرون. د ت.

١٤٠- سبل السلام للصنعاني، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٦٨م.
١٤١- سير أعلام النبلاء للذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، د ت.
١٤٢- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، دار الفكر للطباعة والنشر، د.ت.
١٤٣- شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي منشورات دار الآفاق الجديدة.
١٤٤- شرح التلقين للمازري (ت٥٣٦هـ)، تحقيق: الشيخ محمد المختار السلامي، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت. ١٩٩٧م.
١٤٥- شرح الخرشي على مختصر خليل لأبي عبدالله محمد الخرشي (ت١١٠١هـ)، وبهامشه حاشية العلامة علي العدوي، طبعة محمد أفندي مصطفى، د ت.
١٤٦- شرح الرسالة لزروق (ت٨٩٩هـ)، دار الفكر، بيروت.
١٤٧- شرح النووي على صحيح مسلم (ت٦٧٦هـ)، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٣٩٢هـ.
١٤٨- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول للقرافي، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، دار الفكر القاهرة، ١٩٧٣م.
١٤٩- شرح حدود ابن عرفة للرصاع (ت٨٩٤هـ)، طبعة وزارة الأوقاف المغربية ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
١٥٠- شرح منح الجليل على مختصر خليل العلامة خليل للعلامة الشيخ

محمد عليش، المطبعة الكبرى العامة، مصر، ١٢٩٤هـ.
١٥١- شفاء الغليل في حل مقفل خليل مخطوط مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم ج/٦٢٢.
١٥٢- صون المنطق والكلام، للسيوطي، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٤٧م.
١٥٣- طبقات الشافعية للسبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق عبدالفتاح الحلو ومحمد الطناجي، ط٢، الدار التونسية للنشر والمكتبة الوطنية للكتاب بالجزائر، ١٩٨٥م.
١٥٤- طبقات الفقهاء للثعالبي مخطوط بمكتبة الخزانة الوطنية تحت رقم ٤٩١، الجزائر.
١٥٥- طبقات المالكية لمؤلف مجهول، مخطوط بالخزانة العامة رقم ٣٩٨٢د، الرباط.
١٥٦- طبقات علماء إفريقية وتونس، لأبي العرب التميم، تحقيق علي الشابي ونعيم حسن، د ت.
١٥٧- عدة البروق للونشريسي (ت٩١٤هـ)، تحقيق حمزة ابو فارس، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
١٥٨- عقد الجواهر الثمينة لابن شاس (ت٦١٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الأجفان وعبدالحفيظ منصور، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
١٥٩- عنوان الدراية لمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، الغبريني، تحقيق: محمد بن أبي شنب، المطبعة الثعالبية، الجزائر ١٩١٠م.

١٦٠- عيون المناظرات لعمر السكوني (ت٧١٧هـ)، تحقيق سعيد أعراب، منشورات الجامعة التونسية ١٩٧٦م.
١٦١- غاية المرام في علم الكلام، سيف الدين الآمدي، تحقيق: حسن محمود عبداللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٩٧١م.
١٦٢- غوامض الصحاح، للصفدي، تحقيق الدكتور عبدالإله نبهان، ط١، مكتبة لبنان، ١٩٦١م.
١٦٣- فتاوى الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تحقيق محمد أبو الأجفان، ط١، مطبعة الاتحاد العام التونسي للشغل، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.
١٦٤- فتاوى المازري للطاهر المعموري، الدار التونسية للنشر، ١٩٩٤م.
١٦٥- فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، مطابع الرياض، ١٣٨٣هـ.
١٦٦- فتح الباري لابن حجر (ت٨٥٢هـ)، ط١، مكتبة دار السلام، الرياض، ومكتبة دار الفيحاء، دمشق، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
١٦٧- فتح القدير للشوكاني.(ت١٢٥٠هـ)، دار الفكر، بيروت، د ت.
١٦٨- فتح المغيث شرح ألفية الحديث للحافظ العراقي، تعليق محمود الربيع، ط١، دار الجيل، بيروت ١٩٩٢.
١٦٩- فرق وطبقات المعتزلة، للقاضي عبدالجبار (ت٤١٥هـ)، تحقيق علي سامي النشار وعصام الدين محمد علي، دار المطبوعات الجامعية، مصر، ١٩٧٢م.
١٧٠- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، القاضي عبدالجبار (ت٤١٥هـ)

تحقيق فؤاد السيد، ط١، الدار التونسية للنشر، ١٩٧٤م.
١٧١- فهرس ابن عطية، تحقيق محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، ط٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٣م.
١٧٢- فهرس الفهارس، عبدالحي الكتاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
١٧٣- فهرس المخطوطات المصورة بعمادة شؤون المكتبات في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المطبعة الجديدة بالطالعة. عدد١١ سنة ١٣٤٧هـ.
١٧٤- فهرس مخطوطات خزانة القرويين محمد العابد الفاسي مطبعة النجاح المغرب.
١٧٥- فهرس مخطوطات خزانة القرويين، محمد عابد الفاسي، ط١، دار الكتاب، الدار البيضاء، المغرب ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
١٧٦- فهرسة أبي بكر الإشبيلي (ت٥٧٥هـ)، ط٢، مؤسسة الخانجي، القاهرة، ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.
١٧٧- فهرسة ابن خير (٥٧٥هـ)، تحقيق: فرنسشكه قدارة زيدين وخليان ربارة، ط٢، منشورات المكتب التجاري، بيروت، ومكتبة المثنى بغداد، ومؤسسة الخانجي القاهرة، ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.
١٧٨- فهرسة ما رواه عن شيوخه. تحقيق فرنسيكو قداره وخليان ريبارة، الطبعة الثانية، مركز الموسوعات العالمية بيروت.
١٧٩- قانون التأويل لأبي بكر بن العربي (ت٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد السليماني، ط٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٠م

١٨٠- كتاب الروضتين في أخبار الدولتين، أبو شامة المقدسي، مطبعة وادي النيل، القاهرة ١٢٨٨هـ.
١٨١- كتاب العمر في المصنفات والمؤلفين، حسن حسني عبدالوهاب، مراجعة وإكمال محمد العروسي المطوي، بشير البكوش، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات، تونس ١٩٩٠.
١٨٢- كتاب لباب اللباب لابن راشد القفصي، المطبعة التونسية، ١٣٤٦هـ.
١٨٣- كشف الظنون عن أسامي الفنون، لحاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ)، طبعة مكتبة المثنى ببغداد، دار الفكر بيروت، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م. بالأوفست.
١٨٤- كشف الغطا عن لمس الخط للمازري. مخطوط بالمكتبة العاشورية بتونس تحت رقم ف.أ-٢٩٧.
١٨٥- كشف النقاب عن مصطلح ابن الحاجب لابن فرحون، تحقيق حمزة ابن فارس، دار الغرب الإسلامي، بيروت. د ت.
١٨٦- كفاية الطالب الرباني لأبي الحسن المالكي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.
١٨٧- لب اللباب في تحرير الأنساب للسيوطي، مكتبة المثنى، بغداد.
١٨٨- لباب التأويل في معاني التنزيل، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٨١هـ.
١٨٩- لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ، لتقي الدين بن فهد الهاشمي،

مطبعة التوفيق، دمشق ١٣٤٧هـ.
١٩٠- لسان العرب لابن منظور، إعداد وتطبيق يوسف خياط ونديم مرعشلي، دار صادر بيروت. ١٩٥٦م.
١٩١- "مؤلفات الإمام أبي عبدالله المازري بالمكتبة المغربية"، محمد إبراهيم الكتاني، مجلة المناهل عدد ٦ وزارة الشؤون الثقافية الرباط.
١٩٢- مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، عمر الجيدي (ت١٤١٦هـ)، ط١، مطبعة المعارف الجديدة، ١٩٩٣م.
١٩٣- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، مطابع الرياض. الرياض. د ت.
١٩٤- محاضرات، للفاضل ابن عاشور، (ت١٣٩٠هـ)، مركز النشر الجامعي ١٩٩٩م.
١٩٥- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، الفخر الرازي، وبذيله تلخيص المحصل للطوسي. الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٤م.
١٩٦- مرآة الجنان وعبرة اليقظان لليافعي (ت٧٦٨هـ)، منشورات الأعلمي للمطبوعات، بيروت ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.
١٩٧- معالم الإيمان في معرفة أصول أهل القيروان، لأبي زيد الدباغ، تحقيق: الأحمدي أبو النور ومحمد ماضور، طبعة مكتبة الخانجي، مصر والمكتبة العتيقة، تونس.
١٩٨- معالم التنزيل للبغوي بهامش لباب التأويل في معاني التنزيل، ط دار الفكر، بيروت، د ت.

١٩٩- معجم الأطباء ذيل عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة، تحقيق: أحمد عيسى دار الرائد العربي، بيروت

٢٠٠- معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صادر بيروت ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م.

٢٠١- معجم السفر للسلفي (ت٥٧٦هـ)، تحقيق: عبدالله البارودي، دار الفكر ١٩٩٣م.

٢٠٢- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، طبعة مكتبة المثنى، لبنان، ودار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٠٣- معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، عمر رضا كحالة، ط٢، دار العلم للملايين، ١٩٦٨م.

٢٠٤- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للتلمساني (ت٧٧١هـ)، حققه وخرج أحاديثه وقدم له عبدالوهاب عبداللطيف، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٢٠٥- مقدمة في الأصول لابن القصار (ت٣٩٧هـ)، تحقيق: محمد السليماني، ط١، دار الغرب الإسلامي بيروت ١٩٩٦م.

٢٠٦- ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة، لابن رشيد السبتي، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، الدار التونسية للنشر، تونس١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٢٠٧- منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى للقاني مخطوط بالخزانة

العامة، رقم: ق٢٧٢.

٢٠٨- منار السالك إلى مذهب مالك، الرجراجي، ط١، المطبعة الجديدة، فاس ١٤٠٥هـ/١٩٤٠م.

٢٠٩- مواهب الجليل شرح مختصر خليل، للحطاب (ت٩٥٤هـ)، ط١، مطبعة السعادة، ١٣٢٨م.

٢١٠- نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار للورثيلاني، مطبعة بيير فونتانا الشرقية، الجزائر، ١٩٠٨م.

٢١١- نزهة المشتاق في ذكر الأمصار والأقطار، محمد الإدريسي، المعهد الشرقي نابولي، ١٩٧٥م.

٢١٢- نشر البنود على مراقي السعود، لعبدالله بن إبراهيم الشنقيطي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

٢١٣- نفح الطيب من ذكر غصن الأندلس الرطيب، للمقري، تحقيق: محي الدين عبدالحميد، ط١، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة ١٣٧٦هـ/١٩٤٩م.

٢١٤- نوادر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا، رمضان جامع، دار الكتاب الجديد ١٩٧٥م.

٢١٥- نور البصر للهلالي، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ٢٣١٨، و د٣٨١، وطبعة حجرية رقم A2692.

٢١٦- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، للتنبكتي، إشراف وتقديم عبدالحميد عبدالله، الهرامة، طرابلس، منشورات كلية الدعوة الإسلامي، ١٩٨٩م.

٢١٧- هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي (ت١٣٣٩هـ)، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة، استنبول ١٩٥٥م.

٢١٨- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان (ت٦٨١هـ)، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٧م.

الأجنبية:

219- Amari, M: Storia dei musulmani di Sicilia . 2ediz , catania. 1939.

220- Amari, M: Le Epigraphi arabiche di sicilia. Palermo .1875-1885.

221- Cente Mario della nascita di Michele Amari Scriti di filologia e storia araba, palermo 1910.

222- Encyclopedia of Islam vol.III Second edition. By Joseph shasht etc. leiden

223- Gabreili. F: "Arabi di Sicilia e arabi di Spagna" , Al-Andalus. 15. 1950

224- Gabreili. F: "Storia e Cultura della Sicilla araba". Libia. ¼ .1953.

225- Idris , H, R: L'école Malikite de Mahdia: L' Imam al-Mazari. (536H/1144) études dédiées à la mémoire de levi-Provinçal. paris 1962

226- Talbi, M: Opération bancaires en ifriqia à l epoque d'Al-maziri, credit et paiment par cheque. Recherches d 'islamologie. Louvain. 1978.

* * *

فهرس الموضوعات